مرکز پژوهش‌های اسلامی صدا و سیما

فرهنگ و رسانه های نوین

محمد حسنی



بسم الله الرحمن الرحیم

فرهنگ و رسانه های نوین

نویسنده:

محمد حسنی

ناشر چاپی:

مرکز پژوهشهای اسلامی صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

فرهنگ و رسانه های نوین

مشخصات کتاب

سرشناسه : حسنی، محمد، ۱۳۵۷ -

عنوان و نام پدیدآور : فرهنگ و رسانه های نوین/ محمد حسنی .

مشخصات نشر : قم: دفتر عقل: مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما، ۱۳۸۵ .

مشخصات ظاهری : ۲۰۹ ص .: مصور، جدول.

فروست : مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما؛ ۱۰۳۰.

شابک : ۱۴۰۰۰ ریال ۹۷۸-۹۶۴-۹۶۸۷۳-۹-۴ :

یادداشت : کتابنامه: ص.[۲۰۷] - ۲۰۹ ؛ همچنین به صورت زیرنویس.

موضوع : رسانه های گروهی -- تاثیر

موضوع : رسانه های گروهی و فرهنگ

موضوع : رسانه های گروهی -- جنبه های مذهبی -- اسلام

شناسه افزوده : صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران. مرکز پژوهشهای اسلامی

رده بندی کنگره : P۹۴/ح۵ف۴ ۱۳۸۵

رده بندی دیویی : ۳۰۲/۲۳۴

شماره کتابشناسی ملی : ۱۰۱۹۲۵۵

ص:۱

پیش گفتار

پیش گفتار

اگر شبی چشم بر هم بگذارید و صبح که از خواب برمی خیزید، خود را در سرزمینی دیگر بیابید که به زبان دیگری سخن می گویند، به گونه ای دیگر زندگی می کنند، روابطشان دیگر گونه است و سرزمینشان شرایط متفاوتی دارد، چه می کنید؟

اگر بخواهید خود را معرفی کنید و آنها نه تنها شما را نشناسند، بلکه مسخره کنند و برخی از آنها حتی با شما دشمنی کنند، چه می کنید؟

اگر از آنان تقلید کنید و خود را به شمایل آنها درآورید، هیچ نگویند، ولی اگر بخواهید به زبان خود سخن بگویید و لباس خودتان را بپوشید و بر اساس فرهنگ خود رفتار کنید و مورد تمسخر آنان قرار بگیرید، چه می کنید؟

منطقی ترین تصمیم در این شرایط آن است که نخست بدانید «در کجا هستید». اگر جغرافیای آن سرزمین را بشناسید و با جغرافیای سرزمین خود مقایسه کنید، می توانید تفاوت ها را بشناسید و برخورد مناسب با مردمان آنجا را در پیش گیرید. دوم اینکه باید زبان آنها را بفهمید. سپس با زبان آنها ساختار و محتوای فرهنگی خود را معرفی کنید و با به کاربردن ابزارهای عقلی و عاطفی، آن را اثبات کنید. در مرحله آخر، باید با آنها زندگی کنید و بکوشید تا فرهنگ و نوع برخورد شما برای آنان دغدغه جدی شود تا کم کم در باورهای خود به شک افتند.

ص:۴

در نسبت میان فرهنگ اسلامی با مدرنیته و فرهنگ غربی که چنین شرایطی دارد، باید به چند نکته مهم توجه کرد:

الف) با ظهور انقلاب اسلامی ایران، قدرت دین اسلام و آموزه های الهی آن به نمایش گذاشته شد، ولی این بار این ظهور درخشان در فصلی از تاریخ رخ داد که تمدن حاکم در مغرب زمین، با الگوی اصلی مدرنیته و با ابزار تکنولوژیک، فرهنگ ها و تمدن ها را به تصرف خود در آورده است و جهانیان با معیارهای مدرنیته، هماهنگ شده یا در حال هماهنگی و سازگاری اند.

در واقع، مدرنیته مصداق همان سرزمینی است که انقلاب اسلامی در دوره استیلای آن سر برآورده است. مدرنیته به فرهنگ های دیگر از جمله فرهنگ دینی و اسلامی به چشم حقارت می نگرد و چنان می نمایاند که دوره زمانی شان گذشته است.

سرزمین فرهنگی و تمدنی غرب که آموزه هایش امروزه جهان شمول شده است، مبانی، مبادی، غایت، روش، جهان بینی و اخلاق کاملاً متفاوتی از فرهنگ اسلامی ما دارد. اکنون ما باید نسبت خویش را با مدرنیته غربی مشخص کنیم و دریابیم این نسبت، شکست و هضم شدن است یا مبارزه و زندگی مسالمت آمیز. پس در آغاز این راه باید ماهیت فرهنگ غرب را بشناسیم. برای مبارزه یا همکاری نیز بایستی خود را بشناسیم و استعدادهای خویش را بازخوانی کنیم.

ب) رسانه ها که امروزه ابزار اصلی گفتمان سازی و هدایت جهت گیری های ذهنی در جوامع هستند، در سرزمین فکری و تمدنی غرب به وجود آمده اند، ولی ابزارهای مناسبی برای ادبیات همان فرهنگ هستند. برای هم زبانی و ایجاد تفاهم با این دنیای جدید و نیز به دلیل توان مندی های بالای این پدیده ها در بیان فرهنگ و حقایق دینی و نقد دنیای مدرن، لازم است این ابزارها را بشناسیم و از آنها در چارچوب اقتضاهای دینی و ملّی بهره مند شویم.

ج) در این پژوهش، همان روندی پی گرفته شده است که فرد بیدار شده در سرزمین

ناشناخته به طور منطقی می پیماید؛ یعنی کوشیده ایم این سرزمین جدید (قلمرو مدرنیته) را بشناسیم. سپس به بررسی ابزار تفاهم در این قلمرو؛ یعنی رسانه ها می پردازیم. بررسی دنیای مدرن در غرب، ما را با موج جدیدی آشنا می کند که بر اثر تزلزل بنیان های مدرنیته در غرب ایجاد شده است و پست مدرنیسم نامیده می شود. آن گاه موضوع رسانه ها را که نقش آنها در قلمرو پست مدرنیسم، دگرگونی و برجستگی یافته است، بررسی می کنیم. سرانجام به خویشتن بازمی گردیم و درباره «سنّت» و محدوده فعالیت ابزارهای رسانه ای در تعامل با مفهوم سنّت دینی و اینکه چگونه می توانند در خدمت سنّت قرار گیرند، بحث هایی را مطرح می کنیم.

د) در پایان باید گفت سرفصل های اصلی این کتاب، خود، موضوع چندین کتاب است و فهم و بررسی آنها مجال بیشتری می طلبد. در این پژوهش، کوشیده ایم پس از تعریف های اجمالی، مباحث اصلی مورد نیاز را تبیین کنیم. امید است این تلاش اندک، برنامه سازان محترم را به کار آید.

فصل اول: مدرنیته و رسانه های مدرن

اشاره

فصل اول: مدرنیته و رسانه های مدرن

زیر فصل ها

۱. مفهوم شناسی مدرنیته

۲. ویژگی های مدرنیسم

۳. سیر تاریخی تجددگرایی و اندیشه مدرن

۴. هنر مدرن و قابلیت های رسانه ای (زیبایی شناسی تجسدگرا)

۵. فهم سوبژکتیو، فصل مشترک رسانه ها و فلسفه مدرنیته

۶. سیاست و رسانه های مدرن: مسئله قدرت

۷. نسبت رسانه و سکولاریزاسیون

۱. مفهوم شناسی مدرنیته

اشاره

۱. مفهوم شناسی مدرنیته

تاکنون تعریف های گوناگونی از مدرنیته و مشتقات واژه «مدرن» شده است، ولی این تعریف ها هرگز نتوانسته اند از مفهوم واقعی این واژگان ابهام زدایی کنند و چه بسا بر پیچیدگی آن افزوده اند. «مدرن» که در تمامی زبان های اروپایی و در بسیاری از زبان های دیگر از جمله در فارسی امروزی رواج دارد، از ریشه لاتینی «Modernus» است که آن را از واژه «Modo» گرفته اند. در زبان لاتین، واژه «Modo» به معنای «این اواخر، به تازگی، گذشته ای بسیار نزدیک» است. به گمان بعضی از تاریخ نگاران، واژه «Moderni» را رومیان در اواخر سده پنجم در مورد ارزش ها و باورهای مشکوک جدید به کار می بردند؛ ارزش هایی که با باورهای پذیرفته شده قدیمی که با واژه Antiqui مشخص می شدند، در تقابل بودند.»(۱)

به باور پژوهشگران، واژه «مدرن» در سده شانزدهم و پس از آن، به دلیل موضوعیت یافتن جدّی پدیده های نوظهور در بستری فرهنگی ـ فلسفی متفاوت از گذشته، به طور گسترده در اروپا و به ویژه در فرانسه رواج یافت. همین معنا تاکنون با همان معنای اصلی اش؛ یعنی «کنونی و امروزی» رایج است.

بسیاری از اندیشمندان، تأویل واژه مدرن را به تقابل ارزش های نو و کهنه درست

ص:۷

۱- بابک احمدی، معمای مدرنیته، تهران، نشر مرکز، چ ۱، ۱۳۷۷، ص ۳.

نمی داننـد و معنای واقعی واژه «مدرن» را در «امروزی کردن» و «چگونه امروزی کردن ارزش های گذشـته» می دانند. البته هم این گروه اندکند و هم آنچه در چند سده اخیر معروف است، بیشتر همان نظریه تقابل را تأیید می کند.

ازاین رو، در تعریف و توضـیح واژه «مدرن»، معنای «سـنّت» نیز به میان می آید. این برداشت، رویکردها و نظریه پردازی هایی را تضـعیف می کنـد که معنای سـنّت را جـدا از واژه مـدرن، به ادیان و آداب و رسوم و فرهنگ ها برمی گرداننـد. هرچند در نگاه تجـددگرایان، چه بسا فرهنگ ها و مذاهب و آداب اقوام، مصداقی از سـنّت تلقی شود، ولی باید دانست آن سـنّتی که در مقابل مدرنیته یا تجدد قرار می گیرد، همان مفهومی است که در تعریف واژه «مدرن»، محور اساسی است و کهنگی به گذشته مربوط است؛ آن چنان که اکنون در نگاه مدرن کارآیی ندارد.

بر اساس نگرش مـدرنیست ها، برای فهم سـنّت ها و حوزه شـمولیت آن، نخست بایـد تعریف «جدیـدها» و «مـدرن ها» و قلمرو آنها را بدانیم. آن گاه هرچه را در تقابل و تضاد با این حوزه باشد، در حوزه سـنّت ها قرار دهیم. برای مثال، فرانسـیس بیکن و برخی از نخستین متفکران دوره مدرن، علم را به معنای تسـخیر و مبارزه با طبیعت می دانسـتند. ازاین رو، آن حوزه معرفتی که نسبت انسـان بـا طـبیعت را بر اسـاس انـدیشه حق و تکلیف دینی معنـا می کرد و انسـان را در چگونه اسـتفاده کردن از طبیعت «موظف» می دانست، نگرشـی سـنّتی خواهـد بود. حتی در این نوع برداشت، بسـیاری از اختراع هـای چینی هـا ماننـد بـاروت و کاغـذ و انرژی بخـار و... که قرن هـا پیش از اروپاییان به ثبت رسـیده، چون بر اساس انـدیشه تسـخیر افسارگسـیخته طبیعت در دوره مدرن نبوده است، دستاوردهای مدرن به شمار نمی آیند.

«واژه مـدرن به پشـتوانه چنین پیشـینه ای، از زبـان فرانسـوی به زبـان هـای انگلیسـی و آلمـانی وارد شـد و به تدریـج، واژگـان «مدرنیست» و «مدرنیزه» در سده هجدهم (در آثار

روشن گران) و واژه «مـدرنیته» در سـده نوزدهم پدید آمدند.»[(۱)] مـدرنیته که دوره عقـل گرایی (خردورزی) در ساحت عالم شهود و بریـده از عالم غیب و با هدف بهره برداری، علم گرایی، مادی گرایی و اندیشه پیشـرفت خطی شـمرده می شد، اساس ساختار زندگی، روابط بشـری و برداشت های انسان جدید را دگرگون کرده است. جرمی ریفکین،[(۲)] روح حاکمبر این دوره را که با جنگ دوم جهانی به پایان می رسد، این گونه بیان می کند:

ویژگی عصـر مدرن، باور این اندیشه بود که دنیا بر پایه قوانینی تغییرناپذیر و قابل پیش بینی اداره می شود... بشـر عصر مدرن، به خود باورانـد که عقل بشـری می توانـد انبوهی از دانش موجود را در قالب نظریه های آزمایش پـذیر... به کار بندد... . پدر علم جدیـد، [فرانسیس بیکن] به طبیعت چونان روسپی همگانی می نگریست و معتقـد بود باید با اعمال خشونت، آن را تحت فشار قرار داد، قالب گرفت و بدان، شـکل مورد نظر خود را بخشـید. ... [وی]پذیرفته بود توسل به چنین روشـی، این امکان را برای آدمی فراهـم می آورد تـا بـه قـدرتی دست یابـد که بر طـبیعت حـاکم شـود و بـدین شـکل، بنیـان هـای طـبیعت را لرزان سازد.[(۳)]

بنابراین، روح حاکم بر «مدرنیته»، همین قائل نبودن هیچ گونه حد و مرزی برای پیشـرفت مادی بود؛ یعنی همان رؤیای ساخت بهشت زمینی که در قالب جستارهای اتوپیایی از یونان باستان به غرب مدرن به ارث رسیده بود. همچنین نشاندن اراده، مهارت و فن انسـانی به جـای دخالت الهی و نیز حـذف هرگونه باور غیر مادی و غیرپوزیتویستی از ساحت دانش و انـدیشه جزو مبانی مـدرنیته بود. البته برای بسیاری از ملت هـا، هنوز این ارزش ها در حال ترویـج است؛ جز در خود غرب که دوره مـدرنیته وارد مرحله تردید شده است.

دسته بندی تعریف های گوناگون از مدرنیته کار دشواری است، ولی شاید بتوان به

۱- همان، ص ۵.

۲- Jeremy Rifkin.

۳- جرمی ریفکین، از مدرنیسم تا پست مدرنیسم، به کوشش: مهدی نصیری، ماهنامه سیاحت غرب، شماره ۱۵، ص ۱۰.

صورت کلی آنها را در دو دسته اصلی جای داد:

الف) مدرنیته، ساختاری اجتماعی _ فرهنگی

الف) مدرنیته، ساختاری اجتماعی _ فرهنگی

وجه اشتراک بسیاری از تعریف هایی که از مدرنیته شده، جدا از اختلاف نظرها آن است که «مدرنیته را عنوان کلی و روشن گر شکلی از زندگی اجتماعی معرفی می کنند که باید بتوان وجه تمایزش را از دیگر شکل های زندگی اجتماعی باز شناخت.»(۱) بنا بر این اندیشه، مدرنیته، شیوه ای از زندگی است که بر اساس مبانی ویژه و با زمینه سازی های خاص تحقق می یابد و می توان تاریخ شروع آن را مشخص کرد و حتی برای پایانش (به ویژه از زمانی که تردید در مبانی مدرنیته آشکارا شده است) خط و نشان کشید.

در این نوع تعریف ها از مدرنیته، تأکید بر تفاوت هاست؛ تفاوت های شیوه زندگی در دوران مدرنیته و دیگر شیوه های زندگی در دوران های مختلف تاریخی. در واقع، همین تفاوت هاست که مرزهای زمانی و مکانی تمدن مدرن را مشخص می کند. اینکه نوع اندیشه و تفاوت های خردورزی، روابط اجتماعی، مناسبت های فرهنگی و سیاسی و داد و ستدها و مبانی اقتصادی در این دوره، چه شاخصه هایی دارد و بسیاری مسائل دیگر از این دست، حوزه مدرنیته را به عنوان یک ساختار اجتماعی _ فرهنگی، از دیگر حوزه های تمدنی جدا می سازد.

ب) مدرنیته، رویکردی کلی یا یک حوالت تاریخی

ب) مدرنیته، رویکردی کلی یا یک حوالت تاریخی

در این تعریف ها، تأکید بر منش اثباتی مدرنیته نیست، بلکه اساس تعریف ها بر مبنای منش سلبی و خصلت نفی کنندگی آن است. «اینجا بر وجوه تعیین کننده مدرنیته مانند خردباوری، تأکید چندانی نیست، بلکه مسئله بیشتر چنین مطرح می شود که برای پیشبرد زندگی مدرن چه چیزهایی را باید نفی کرد و کدام شیوه زندگی را نباید

۱- معمای مدرنیته، ص ۲۴.

پذیرفت و خواهان فراتر رفتن از آن بود.»(۱) در همین تعریف، هیولای «نفی» تمدن مدرن غربی، بی رحمانه، بسیاری از مآثر و مبانی فرهنگی را فرو می پاشد. بی شک، این هیولای نفی، نیروی محرک قدرت مندی می خواهد که همانا جهان بینی سکولار مبتنی بر اومانیسم است.

عناصر اساسیِ انسان، جهان، مبدأ و معاد که مبانی جهان بینی را شکل می دهند و تمام ساختارهای فرهنگی و باورهای عمومی بر پایه آن است، در دوره مدرن ـ که انسان رویکردی دیگر گونه به آن عناصر می یابد ـ تحول مفهومی می یابند. به همین دلیل، «انسان» در دوره مدرن از نو تعریف می شود (تعریف هایی مانند: حیوان ابزارساز، حیوان اقتصادی و...).

همچنین جهان که در گذشته، سایه ای از ملکوت عالم بود و قداست ویژه ای داشت، در تعریف جدید، به منبعی از انرژی فرو می کاهد که به قول فرانسیس بیکن باید به زور بر آن چیره شد و به میزان توان، آن را چپاول کرد. مبدأ و معاد نیز حذف می شود. همچنین خدا، چونان «خدای ساعت ساز نیوتون»، ساعت جهان را می سازد، کوک می کند و سپس آن را رها می سازد و خود به استراحت می پردازد.

بنابراین، مدرنیته چونان رویکردی کلی، با تحولی هستی شناسانه و به شدت فلسفی همراه است. فهم این تعریف که در واقع، با تحول درونی نوع بشر از آسمان به زمین و از بهشت اخروی به اتوپیای زمینی روی می دهد، به ماهیت حقیقتی دنیای مدرن و هستی شناسی مدرنیته نزدیک تر است.

باید توجه داشت که هم از تعریف نوع اول و هم از تعریف نوع دوم در مباحث آینده، استفاده خواهد شد. در واقع، آنجا که از کلیت فرهنگ و تمدن غرب (مدرنیته) بحث

۱- همان، ص ۳۱.

می شود و سطح بحث به فلسفه و جهان بینی برمی گردد، تعریف دوم بیشتر به کار می آید (چنان که بسیاری از فیلسوفان منتقد غرب، ماهیت غرب را از این مسیر بازشناسی کرده اند) و آن گاه که بحث ها به قلمرو درونی جامعه و مؤلفه های سیاست، فرهنگ و اقتصاد مربوط می شود، به فضای تعریف اول نزدیک می شویم.

۲. ویژگی های مدرنیسم

اشاره

۲. ویژگی های مدرنیسم

زیر فصل ها

الف) ویژگی های ساختاری

ب) ویژگی های بنیادین

الف) ویژگی های ساختاری

الف) ویژگی های ساختاری

بخش زیادی از آنچه از دگرگونی در نوع زندگی و پیدایش شیوه های نوین سلوک بشری با عنوان ویژگی های مدرنیسم دریافته ایم، اموری است که از تعامل با نهادهای اجتماعی مدرن و دقت در آنها در قیاس با نهادها و ساختارهای اجتماعی سنّتی فهم کرده ایم. ازاین رو، به منظور تشخیص عناصری که شیوه های مدرن زندگی را از سامان های سنّتی آن مجزا می سازد، باید پیش تر به بررسی عوامل کیفی و کمّی دخیل در شکل پذیری این نهادهای اجتماعی مدرن پرداخت.

آنتونی گیدنز در پاسخ به این پرسش که «چگونه می توان انقطاع هایی را تشخیص داد که نهادهای اجتماعی مدرن را از سازمان های سنّتی جدا می سازند؟» به جنبه های صوری و عنصری اشاره می کند و سه ویژگی را برمی شمارد که به قرار زیر است:

۱. «صرف شتابِ دگرگونی است که عصر مدرنیت را به حرکت در می آورد.» تمدن ها پی درپی می آیند و فرو می پاشند و چه بسا هر کدام به گونه ای از تمدن پیشین خود پویاتر بوده باشد، ولی شتاب در دوره مدرنیت، بسیار سریع تر و بیشتر است. یکی از دلایل مهم این شتاب، تصور اتوپیایی[(۱)] از آینده ای است که اگر چه تضاد و تعارض و

۱- مدینه فاضله: Utopia.

ناامیـدی در رسـیدن به آن بالاـ گرفته است، انسان را تا پیش از رسـیدن به آن، دچار نوعی سـرخوردگی می کنـد. بشـر عصـر مـدرن، حاضـر است بیشتر از همه دوران ها کشـتار کند و کشـته بدهد؛ بجنگد، همواره در تشویش باشد و تشویش ایجاد کند و... . این همه نیز برای رسیدن به رؤیایی است که در ذهن خویش ساخته یا برایش ساخته اند.

هواداران مـدرنیته چنان شـیفته نقطه پایانی موهوم خویش شـده اند که قربانیان جنایت های خویش را نمی بینند و تنها سـرعت رسـیدن به آن را تشدید می کنند. ازهمین رو، هرچه زمان می گذرد، فرآورده هایی در دنیای تکنولوژی رخ می نماید که بی گمـان یـک روی سـکه اش، سـرعت روزافزون دسـت یـابی بـه محصـول در زمـان کمـتر و در واقـع، تصـرف زمـان است. این مجموعه، شـرایطی برای نوع بشـر پدید می آورد که شتاب تجربه کردن را نیز افزایش می دهد. این بدان معناست که آنچه در گذشته، تجربه ای زمان بر شمرده می شد، در این دوره، دست یافتنی تر و به دلیل شتاب سرسام آور، نزدیک تر می نماید.

۲. گستردگی دگرگونی های ناشـی از مدرنیته، موضوعی است که تمدن مبتنی بر آن را از تمدن های پیشین متمایز می سازد. در این دوره کـافی بود به گونه ای موج مـدرنیته به ملت هـا و تمـدن هـای دیگر سـرایت می کرد تـا ساختارهـای اجتمـاعی ــ فرهنگی و نیز مـوقعیت هـای سیاسـی آن جـامعه دست خـوش دگرگونی شود؛ به این معنـا که تقـدیرش تحت اراده غربی قرار گیرد.

۳. مـاهیت ذاتی نهادهـای مـدرن نیز موضوع جـدایی سـنّت و مـدرنیته از نگـاهی ژرف تر است. از میان صورت های اجتماعی مدرن، می توان به شیوه های رایج شهرنشینی جدید اشاره کرد.

نظام سیاسـی دولت ملی، وابستگی همه جایی تولید به صنایع نیروی غیرجاندار یا کالایی شدن کامل فرآورده ها و نیروی کار، صورت های اجتماعی مدرن هستند که در دوران های پیشین نبودند.(۱)

۱- آنتونی گیدنز، پی آمدهای مدرنیت، محسن ثلاثی، تهران، نشر مرکز، چ ۱، ۱۳۷۷، صص ۹ و ۱۰.

ب) ویژگی های بنیادین

اشاره

ب) ویژگی های بنیادین

زیر فصل ها

یک _ سکولاریسم(۱)

دو _ اومانیسم

یک _ سکولاریسم۱

اشاره

یک _ سکولاریسم(۲)

سکولار(۳) کسی است که به امور معنوی و مذهبی گرایش ندارد. این واژه را بهدنیوی، مادی و غیرمذهبی نیز ترجمه کرده اند. در فرهنگ آکسفورد، سکولاریسم این گونه تعریف شده است: «اعتقاد به اینکه قوانین آموزش دیگر امور اجتماعی بیش از آنکه _ یا به جای آنکه _ مبتنی بر مذهب باشد، بر داده های علمی بنا شود».(۴)

رایج ترین معادل فارسی واژه سکولاریزاسیون، «جدا انگاری دین و دنیا» است. براین ویلسون در تعریف سکولاریزاسیون می نویسد:

فرآیندی است که در آن، وجدان دینی، فعالیت های دینی و نهادهای دینی، اعتبار و اهمیت اجتماعی خود را از دست می دهد. این بدان معناست که دین در عملکرد نظام اجتماعی به حاشیه رانده می شود و کارکرد اساسی در عملکرد جامعه با خارج شدن از زیر نفوذ و نظارت عواملی که اختصاصاً به امر ماورای طبیعی عنایت دارند، عقلانی می شود.(۵)

نویسنده کتاب ریشه ها و نشانه های سکولاریسم، پس از اشاره به تفاوت سکولاریسم و سکولاریزاسیون و یادآوری این نکته که سکولاریزاسیون، فرآیند و پدیده ای اجتماعی و سکولاریسم، ایدئولوژی و اندیشه است، می نویسد:

آنچه در باب سکولاریسم در دنیای غرب رخ داد، نخست به صورت پدیدار و فرآیند اجتماعی نمایان شد (سکولاریزاسیون) و به تدریج شکل یک ایدئولوژی رسمی را به خود گرفت و با [استقبال]جامعه شناسان، متکلمان و فلاسفه دین و دیگر نظریه پردازان غربی روبه رو شد.(۶)

۱-

۲- Secularism

۳- Secular.

۴- The Belief That Laws Education, Should be Based on Facts, Science Rather Than Religien.

۵- میر چا الیاده، فرهنگ و دین، برگزیده مقالات دائره المعارف دین، هیئت مترجمان، زیر نظر بهاءِالدین خرمشاهی، صص ۱۲۷ _ ۱۲۹.

۶- علی ربانی گلپایگانی، ریشه ها و نشانه های سکولاریسم، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، پاییز ۱۳۸۱، چ ۲، ص ۲۲.

خود این کلام، خلاصه ای است از آنچه پس از رنسانس، در غرب رخ داد.(۱) به دیگر سخن، سکولاریسم، حذف تمام عواملی بود که سودای تصرف و حاکمیت مطلق سودانگارانه انسان جدید را به مخاطره می انداخت. بر همین اساس، باورهای ریشه دار و غیب مدار با هجمه شدید روبه رو شد.

بدین ترتیب، عرصه ها و تعریف های گوناگونی که پیش روی انسان جدید قرار داشت، باید دگرگون می شد:

۱. انسان

۱. انسان

انسان در فرهنگ دینی، موجودی متفاوت از دیگر آفریده هاست که هدفی الهی را در غایت حرکت خویش می یابد و نسبتی ناگسستنی با مبدأ و معاد دارد. این در حالی است که خواسته های انسان مدرن، در برآورده شدن بی حد و حصر غرایز اثیری و حیوانی خلاصه می شود. بنابراین، تعریف «انسان» بایستی در جهت نگاه وی تغییر می کرد. تعریف هایی مانند «حیوان اقتصادی» و «حیوان ابزارساز» در همین دوره مطرح شدند. مهم تر از این تعریف ها، تحول نگاه تاریخی بود که هویت انسان را تا حیوانیت محض پایین آورد که «ترانسفورمیسم» یا نظریه «تکامل حیوانی» نامیده می شد. بدین ترتیب،

۱- ویلسون در این باره می نویسد: سکولاریزاسیون اساساً به فرآیندی از نقصان و زوال فعالیت ها، باورها، روش های اندیشه و نهادهای دینی مربوط است که عمدتاً با دیگر فرآیندهای تحول ساختاری ـ اجتماعی، یا به عنوان پی آمد ناخواسته یا ناخودآگاه فرآیندهای مزبور رخ می دهد؛ در حالی که سکولاریسم یا دنیوی گری یا اعتقاد به اصالت دنیا یک ایدئولوژی است. مبلغان این ایدئولوژی، همه اشکال اعتقاد به امور و مفاهیم ماورای طبیعی و وسایط و کارگروه های مختص به آن را تخطئه می کنند و از اصول غیردینی و ضددینی به عنوان مبنای اخلاق شخصی و سازمانی حمایت می کنند. میرچاالیاده، فرهنگ دین، ص ۱۲۶

یکی از مهم ترین زمینه های حضور اراده ماورایی که از غیب، امور جهان را تدبیر می کند، از اندیشه انسان حذف می شود.

«این نظریه، به ویژه چنان که در زمینه هایی به جز زیست شناسی به کار گرفته شد، در انهدام معنا و مفهوم تقدس خلقت خداوند سهم بسیار اساسی داشت. در واقع، اندیشه «تکامل»، به انهدام آگاهی مستمر از خداوند به عنوان خالق و حافظ انواع جانداران کمک کرد که در متون مقدس، از جمله در قرآن و حدیث با تعبیر «حی» و «محیی» آمده است. همچنین نظریه تکامل در بیگانه کردن علم از دین و ایجاد جهانی که می توان در آن سیر کرد و شگفتی های آفرینش را بدون کمترین حیرت دینی مطالعه کرد، تأثیر اساسی داشت. این نظریه خیلی سریع از زیست شناسی به دیگر علوم و حتی قلمروهای غیر علمی سرایت یافت، به گونه ای که امروزه در دنیای متجدد، هر کس به واقع (تقریباً) درباره همه چیز با معیار تکامل می اندیشد و سخن می گوید».(۱)

انسانی که نسل خود را از میمون می داند که به تدریج رشد کرده و صورت انسانی یافته است، چگونه می تواند باور داشته باشد که نخستین انسان، پیامبر خداست و از خاک به وجود آمده و همه اسمای الهی و تمامی دانش ها به وی آموزش داده شده است. بدین ترتیب، فهم اینکه انبیا و اولیای الهی از ما متعالی تر بوده اند، برای انسان جدید بسیار دشوار است.

۲. طبیعت

۲. طبیعت

از مهم ترین جنبه های سکولاریسم، تغییر نگرش انسان به طبیعت بود. حکیمان و عارفان گذشته بدون اینکه تجرد ذات باری تعالی را ماورای هرگونه تعیین و تصوری انکار کرده باشند، بیشتر به جنبه پیوستگی عالم خلقت به مبدأ وجود توجه می کردند و

۱- سید حسین نصر، جوان مسلمان و دنیای متجدد، ترجمه: مرتضی اسعدی، تهران، طرح نو، چ ۴، ص ۲۷۰.

می کوشیدند(۱) عـالم را چونان سایه و مثال عالم ملکوت نشان دهنـد و رابطه وجودی میان موجودات و وجود محض (کثرت و وحدت) را بنمایانند؛ در حالی که اندیشه مدرن، طبیعت را به عالم ملکوت پیوسته می داند و تحت اراده هیچ قدرت ماورایی نیز تفسیر می کند. بدین ترتیب، نگرش مسئولیت محور در بهره مندی از طبیعت، به ایدئولوژی «تصرف» سوداگرانه تبدیل شد.

ازاین رو، طبیعتی که باید انسان، خود را با آن (در اسـتفاده از آن) هماهنگ می ساخت، تنها به مخزنی از انرژی رها شده بدل گشت و از آن پس، همه تلاـش هـای انسـان غربی در تمـامی جنبه هـای علمی، فرهنگی و تمـدنی به مهـار کردن همین مخزن انرژی معطوف شد.

۳. انگاره تاریخی

۳. انگاره تاریخی

فرهنـگ و فرهنگ سازان مـدرن به دلایل مختلف، برداشت جدیـدی نسبت به گذشـته و تاریـخ پیـدا کردنـد که برخی از این دلایل به شرح زیر است:

الف) مدرنیته و اندیشه مدرن با ایدئولوژی های گذشتگان که معمولاً بر اندیشه (تحریفی یا غیرتحریفی) دخالت عالم غیب در اداره جهان مبتنی است، ناسازگار است. پس تاریخ باید آن گونه طراحی شود یا جنبه هایی از آن چنان مطلق شود که گذشـته را سـیاه و تاریـک و امروز را کامـل تر و روشن تر از دیروز تصویر کنـد. نمونه آن، نگـاهی است که در تاریـخ نگاری جـدید نسبت به قرون وسطا پدید آمد، به گونه ای که آن را سده های تاریکی، ناامنی و استبداد تصویر کرده است.

ب) تا دهه های آغازین تاریخ جدید غربی و شـروع رنسانس، هرگز طرح نشده بود که درباره گذشـته نیز به صورت ابرکتیو و اختیاری می توان پژوهش کرد. از آن زمان بود که

۱- نک: آیات ۲۳ و ۲۴ سوره ابراهیم.

علم تاریخ، به کمک اصول و مبادی علمی و روش های پژوهشی، به تدریج مدوّن شد امکان پذیر، بلکه ضروری به نظر آمد. با این حال، وقتی تمدن غربی گسترش یافت، این امر صورت دیگری به خود گرفت؛ به این معنا که همه تمدن ها در برابر تمدن غربی که تمدن فراگیر به شمار می رفت، به تدریج نابود شدند و به صورت تمدن های مربوط به گذشته در آمدند.(۱)

شاید خاورشناسی را بتوان نمونه ای از این نوع برداشت تاریخی غربی به شمار آورد. این نوع نگاه به شرق نیز غرب را مطلق می کند و مآثر تمدنی و فرهنگی شرق را به مرجع غربی ارجاع می دهد. همچنین مبانی استثمار و استعمار را تئوریزه می کند.(۲) اگر استعمار در صورت ظاهر سیاسی، بر زندگی مادی و اجتماعی اقوام مسلط می شود و دارایی ایشان را غارت می کند، خاورشناس روی معارف و علوم و فرهنگ گذشته دست می گذارد تا آنها را تملک کند و به موزه غرب ببرد.(۳)

ج) در هر دوره تاریخی، رخدادهای بی شماری پیش می آید، ولی اینکه تاریخ نگار به کدام رخدادها بپردازد و کدام حادثه در نظر او اساسی تر باشد، به جهان بینی و ایدئولوژی وی برمی گردد. در دوره ای که توجه به «خدا» و «امر الهی» از حوزه های مختلف فرهنگ و سیاست و اقتصاد جامعه انسانی حذف می شود و مادی گرایی و قدرت جویی ابزارانگارانه، اصل قرار می گیرد، به طور طبیعی، به جای پرداختن به تاریخ پیامبران و سرگذشت رخدادهای ظهور و غیبت اولیای حق، به تاریخ ابزارسازی انسان پرداخته می شود و «تاریخ تمدن» بشری نام می گیرد.

د) چهارمین عامل تحول در تاریخ نگاری، فهم اتوپیایی است که در دوره مدرنیته حاکم

۱- سید حسین نصر، نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت، تهران، خوارزمی، ۱۳۷۷، ص ۲۵.

۲- رضا داوری اردکانی، اتوپی و عصر تجدد، تهران، نشر ساقی، ۱۳۷۹، ص ۵۵.

۳- همو، فارابی، مؤسس فلسفه اسلامی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چ ۳، ص ۳.

شـد. هرچنـد تحقق بهشت زمینی و رؤیـایی انسان متجـدد _ آنجا که نه به مرگ می اندیشـد و نه رنـج خودآگاهی دارد _ به طور منطقی به آینـده مربوط می شود، ولی این نگاه به آینـده، گذشـته را نیز دست خوش تغییر می کند. بدین ترتیب، همچون ترسیم خط راست میان دو خط در هندسه، بشر متجدد نیز برای ساخت مفاهیم در دنیای انتزاعی اش، نگاهش را به نقطه پایانی موهوم خویش معطوف می سازد. ازاین رو، همه مفاهیم اساسی بر اساس نگرش ها و ساختارهای اتوپیایی دگرگون می گردد. از جمله مهم ترین عناصـر دگرگون شونـده، «تاریـخ» است که بر اساس ارزش های حاکم بر نقطه مطلوب پایانی هماهنگ می شود.

دو _ اومانیسم

دو _ اومانیسم

اومانیسم(۱) که به انسان گرایی و اصالت انسان، معنا شـده، آن نوع نظام فکری استکه انسان را نه تنها در کانون توجه خویش قرار می دهـد، بلکه وی را جـای گزین شـارع مقـدس و قـانون گـذار و محور جهان می پنـدارد. فرهنگ آکسـفورد در ترجمه اصـطلاح اومانیسم می نویسـد: «این مکتب راه حل مشـکلات بشـری را بیش از آنکه در حوزه ایمان به خدا بجوید، از رهگذر خرد آدمی می جوید».(۲)

ظهور اندیشه اومانیستی در جهان غرب، دو نوع ظهور اجتماعی داشت:

اول _ دئیسم(۳)

دئیسم، دین را منهـای حقـایق و احکام وحیانی می پـذیرفت. همچنین وجود خـدا را چونان موجودی ماورای طبیعی معرفی می کرد که پس از آفریدن جهان، آن را به حال

۱- Humanism.

۲- A System Of Belifs That Concentrates On Common Human Needs And Seeks Ways Of Solving Human Problems Based On Reason Rather Than On Faith On God (Oxford Dictionary).

۳- Deism.

خود رها کرده است و هیچ گونه نقشی در اداره آن ندارد.

دوم _ آته ئیسم(۱)

آته ئیسم آشکارا وجود خدا را انکار می کرد و هوادار الحاد و بی دینی بود. رشد و گسترش این دو باور، به قرن هجدهم و پس از آن باز می گردد؛ زیرا در این قرن که به «قرن عقل» مشهور است، اومانیست های غربی از رشد شتابنده علم جدید در حوزه طبیعت شناسی سرمست بودند و می کوشیدند بی نیازی خود را از وحی آسمانی اعلام کنند.(۲)

۳. سیر تاریخی تجددگرایی و اندیشه مدرن

اشاره

۳. سیر تاریخی تجددگرایی و اندیشه مدرن

بیشتر تاریخ نگاران، سرآغاز دوران مدرن و عصر تجددگرایی را رنسانس و هم زمان با سپری شدن سده های چهاردهم و پانزدهم می دانند؛ دورانی که متجددان، آن را «قرون وسطا» می خوانند. این باور که به واسطه سنّت تاریخ نگاری تجددمآبانه رواج یافته است، هرچند به دلیل گرایش جدی خواص اروپایی به سکولاریسم و مشکلات درونی مسیحیت و کلیسایی، درست می نماید، ولی نمی توان پذیرفت که چنین تحول ژرفی در جهان بینی و ساختار و ساحت اندیشه و نیز چنین چرخش سرنوشت سازی از مفاهیم دینی و باورهای غیبی به سوی مؤلفه های سکولار، دفعی بوده یا به واسطه اندیشه های چند رهبر فکری مانند مارتین لوتر یا گرایش ارباب کلیسا به دنیاپرستی و فساد در دهه های پایانی قرون وسطا به وجود آمده باشد. با ژرف نگری در تاریخ اندیشه غربی چنین برمی آید که اعتقاد به آغاز مدرنیته از دوران رنسانس، برداشت نادرستی است که توجیه ها و پی آمدهای ناگوار دیگری را نیز به دنبال می آورد.

این گرایش انحرافی تا اندازه ای به واسطه دیدگاه های اندیشمند منتقد فرانسوی،

۱- Atheism.

۲- ریشه ها و نشانه های سکولاریسم، صص ۵۷ و ۵۸.

رنه گنون و شاگردان و پیروانش همچون سیدحسین نصر و دیگران رشد کرد. اندیشه های گنونی و به ویژه آثار سیدحسین نصر اگرچه بسیار قابل بهره برداری و در برخی موارد، بی نظیرند و در شناساندن مآثر فرهنگی و روشن کردن قابلیت ها، استعدادها و قلمرو باورمندان به علم و کیهان شناسی قدسی مبتنی بر وحی، در رویارویی با تمدن سکولار موفق بوده اند، در شناخت و ماهیت فرهنگ و تمدن غربی مشکلات اساسی دارند. برای مثال، اینان بحران های موجود در غرب را مبتنی بر اندیشه های پسارنسانسی در غرب می دانند و به دوران قرون وسطا و یونان باستان گرایش جدی دارند. این در حالی است که ریشه های سکولاریسم و اومانیسم به همان دوران یونان باستان و حتی اندیشمندان معنویت گرای قرون وسطا باز می گردد.

این نکته در برداشت های نهایی این دو گرایش غرب شناسانه، تأثیر بسزایی داشته است. ازاین رو، ما در این نوشتار، تجدد را به ریشه اصلی اش بازمی گردانیم و به دلیل مجال اندک، تنها به دوران های مختلف اندیشه غربی اشاره می کنیم. تاریخ اندیشه غربی به شش دوره تقسیم پذیر است:

یونان باستان؛ هلنستیک؛(۱) قرون وسطا؛ دوره رنسانس؛ دوره مدرنیته و دوره پست مدرنیته.

در اینجا با نگرشی واقع بینانه، هر دوره را به اختصار توضیح می دهیم:

الف) یونان باستان

الف) یونان باستان

یونان باستان، دوره زندگانی فیلسوفانی مانند: فیثاغورث، آناکسی مندر و آناکسی منس است که به دوره زمانی پیش از قرن پنجم میلادی گفته می شود. بسیاری معتقدند

۱- هلن: یونان؛ هلنستیک: یونانی مآبی.

بزرگان آن دوره پیغمبرند.(۱) برای مثال، فیثاغورث را همان شیث نبی علیه السلامعرفی می کنند. نکته مهم در مورد ساختار اندیشه این دوره آن است که هنوز در آن عصر، فلسفه شکل نگرفته و به قول هایدگر، زبان آنها زبان شعر و دین بود.

بی شک، به دلیل هم زمانی اندیشمندان آن دوره با پیامبران الهی، اندیشه های آنان آمیخته با شعور اشراقی و حقیقت گرا بود، ولی از همان دوره، آهنگ اندیشه های انحرافی که صورت تکامل یافته آن در عصر جدید ظاهر شد، به گوش می رسد. برای مثال، یکی از متفکران همان دوره، مسائلی را مطرح می کند که داروین نزدیک به بیست و پنج قرن بعد بیان کرد. وی گفته است انسان از خاک نیست، بلکه از نسل ماهی است. داروین نیز برای زدودن غایت الهی و مبدأ تعهد برانگیز، انسان را از نسل میمون می داند؛ بدین ترتیب، تخم اندیشه ای را در سرزمین ذهن انسان می کارد که بعدها یکی از اساسی ترین پایه های فرهنگ و تمدن غرب می شود که همان اعتقاد به ترانسفورمیسم است.

ب) دوران هِلِنِسْتیک

ب) دوران هِلِنِسْتیک

این دوره، دوره درگیری و مبارزه سقراط با سوفسطاییان(۲) است که به شکل گیری سامانه ای از اندیشه سقراطی و افلاطونی و به ویژه ارسطویی می انجامد که ما آن را اندیشه فلسفی می دانیم. افلاطون در همین دوره اندیشه های اتوپیک را به گونه ای عالمانه طراحی می کند. هرچند افلاطون در اندیشه هایش، معنویت گرا می نماید، ولی با پایه گذاری اندیشه آرمان شهر سکولار به شیوه حکیمان و فیلسوفان و نه مانند پیامبران الهی، مسیری را می گشاید که تا عصر رنسانس می رسد. او میان سنّت دینی و

۱- قطب الدین شیرازی در شرح حکمت لاشراق چنین ادعایی دارد.
۲- کسانی که تلاششان در انکار حق و حقیقت و حتی واقعیت بود تا منافع شغلی شان تأمین شود؛ زیرا آنها وکیل دعاوی بودند.

اندیشه های بریده از وحی شکاف عمیقی ایجاد کرد. به هر حال، دنیاگرایی و اندیشه های اومانیستی در این دوره چنان بود که متجددان پس از رنسانس، خود را به این دوران منتسب می کنند و قرون وسطا را که با مسیحی شدن اروپا نیز هم زمان است، قرون میانه این دو دوره (وسطا) می خوانند و آن را دوره تاریکی می دانند.

ج) قرون وسطا

ج) قرون وسطا

قرون وسطا را سده های تاریکی و انگیزاسیون دانسته اند. حاکمیت مسیحیت و کلیسای کاتولیک بستر اصلی این دوران است. این اندیشه نیز اندیشه ای بسیار انحرافی است؛ زیرا این گونه برداشت به واسطه نگاه سکولار و خودبنیاد بشری و رنسانسی به تاریخ و بر اساس اندیشه تکامل حیوانی پدید آمده است. با ژرف نگری در اندیشه های متفکران قرون وسطا و نیز ویژگی های مسیحیت درمی یابیم همه متفکران و اندیشه هایشان و حتی متن کتاب مقدس، مهم ترین عامل پیدایش سکولاریسم در دوره رنسانس بوده اند؛ زیرا:

یک ـ اندیشمندانی مانند سن آگوستین، ادامه دهنده سنّت اتوپیایی شدند و هرچند آنان اتوپیا را «شهرخدا» نامیدند و کوشیدند دین را در این ناکجا آباد حفظ کنند، ولی این موضوع، ذاتاً دینی نبود. «شهر خدا»ی آگوستین، نوع به ظاهر دینی شده همان اتوپیایی بود که سرآغازش اندیشه های افلاطون بود و در پرتو انفعال در برابر همان اندیشه ها پدید آمده بود.

دو ـ جمع ناپذیری علم و دین از دغدغه هایی بود که اندیشمندان قرون وسطا را به خود مشغول ساخته بود و این مسئله، به تدریج به تزلزل مسیحیت انجامید.

سه ـ متن کتاب مقدس، خود، گام نخست سکولاریسم را برداشته است و برجسته ترین مصداق آن، تضاد میان آگاهی و دین داری در سِفر پیدایش عهد عتیق است. (آنجا که خداوند شریعت را بر پایه دست رسی نداشتن به آگاهی بنیان می نهد).

چهار ـ ظهور ابن رشد و بازگرداندن میراث گذشتگان غرب به دامان اروپای آن دوره، با مسیحیت و مکتب اسکولاستیک و نیز تلاش های کسانی چون سنّت توماس آکوئیناس که

به واسطه ابن رشد و بوعلی سینای مسلمان، اجداد فکری خود به ویژه ارسطو را باز یافتند و زمینه اصلی رنسانس را به وجود آوردند.

د) رنسانس و دوره مدرنیته (دوران جدید)

د) رنسانس و دوره مدرنیته (دوران جدید)

به گفته رنه گنون در کتاب بحران دنیای متجدد، «مشرب هندوان چنین به ما می آموزد که عمر یک دوره انسانی که Monrantare نام دارد، به چهار عصر منقسم می گردد. این اعصار، مظهر مراحل فروپاشی تدریجی معنویت اولیه می باشد. این اعصار، همان ادواری است که ادیان و شریعت های باستانی مغرب زمین، آنها را «اعصار طلا، نقره، مفرغ و آهن» نام داده است. در زمان حاضر، ما در عصر چهارم یعنی «عصر ظلمت»(۱) به سر می بریم».(۲)

گنون در ادامه، به ناسازگاری دو نگرش دینی برگرفته از مآثر گذشته و نگرش سودجویانه و سکولار جدید می پردازد و خاموشی فروغ سنّت و معنویت را مصداق برجسته عصر ظلمت می خواند.

همه فیلسوفان و روشن فکران این دوره پذیرفتند که اندیشه منطقی و محاسبات دقیق و ریاضی وار می تواند گشاینده اسرار جهان و اعطا کننده قدرت خداوندی به بشر باشد تا به مدد آن بتواند طبیعت و حتی طبیعت بشری را به سیطره خود درآورد.

دوره مدرنیته و تجدد، از نهضت اصلاح دینی با مارتین لوتر آلمانی (۱۴۸۳ _ ۱۵۴۶ م.) و پشتیبانی های فئودال های یهودی آغاز می شود و با نهضت علمی کپرنیک و سپس کپلر و نیوتن به پیش می رود. نهضت لوتر به جریان پروتستانتیسم می انجامد که زمینه ها را در

۱- Kaliyuga.

۲- رنه گنون، بحران دنیای متجدد، تهران، انتشارات امیرکبیر، ص ۱۲.

بسیاری موارد برای تجدد و سپس سرمایه داری(۱) فراهم می سازد. همچنین انقلاب علمی کپرنیک، به سکولاریزاسیون طبیعت و نفی خدا و هرگونه باور غیبی و دخالت آنها در عالم شهود می انجامد که شاید بتوان مصداق اصلی اش را همان نظریه «خدای ساعت ساز» نیوتن دانست. به باور نیوتن، خداوند، جهان را آفریده و سپس به حال خود رها ساخته و خودش اکنون در حال استراحت است. بنابراین، بدون هیچ دغدغه ای می توان به تصرف و تغییر خودبنیادانه جهان پرداخت.دکارت، هیوم، کانت و آگوست کنت هر کدام نیز گوشه ای از طرح تجدد را درانداختند و تاریخ مدرنیته را به پیش بردند.

البته «معنای تجدد در طول زمان، در تاریخ غرب یکسان نبوده و دست خوش دگرگونی شده است. در آغاز، واژه مدرن و مدرنیته [همان گونه که پیش تر در تبارشناسی مدرنیته بیان شد] در تمایز از واژه جدید در مقابل کهنه و منسوخ به کار می رفت تا وضعیت پس از قرون وسطا را نه تنها به عنوان وضعی تازه، بلکه به عنوان گسستی از گذشته توصیف کند... بدین سان، مدعای اندیشمندان «مدرن» آن دوران در مقابل «قدما»، آگاهی از وضعی کاملاً جدید و بی سابقه در اروپای عصر رنسانس بود. «رنسانس» و «جنبش اصلاح دین» به ظهور چنین وضعی و آگاهی از آن، اشاره داشتند... در این مرحله از تطور مفهوم تجدد، رنسانس با رجوع به فرهنگ و تمدن باستانی در مقابل قرون وسطای مسیحی، تعیّن می یافت یا دست کم، آن فرهنگ و تمدن را در محدوده علایق خود، با گزینش ها و حذف هایی بازیابی می کرد. در مرحله بعدی، در طول سده های شانزدهم و هفدهم، با عصر باستانی نیز تسویه حساب شد و آن عصر نیز جزئی از گذشته به شمار رفت. بدین سان، رنسانس جزئی از تاریخ و وضع مدرن شد. سرانجام در عصر روشن گری بود که آگاهی

۱- نک: ماکس وبر، پروتستانتیسم و روح سرمایه داری، از انتشارات دانشگاه تهران.

از مفهوم وضع مـدرن، به طور کاملاً بی سابقه ای به عنوان تجـدد تبلور کامل یافت. در این دوران، برداشت تازه ای از آینده و احتمالات آن شـکل گرفت که بی حد و مرز و پیش بینی ناپذیر بود. از دامان این برداشت، مفاهیم تازه پیشـرفت و عقلانیت و آگاهی شکل گرفتند... به تعبیر دیگر، عصر تجدد، «عصر انسان» است».(۱)

در واقع، همه دوران ها به نوعی دوران انسان نیز هست، ولی دلیل مهمی که این دوره، عصـر انسان نامیـده می شود، جایگاهی است که مفهوم بشـر یافته است؛ زیرا این جایگاه در نگاه انسان، همان رتبه ای است که در گذشته، «خدا» بر آن تکیه داشت و این، مفهوم واقعی «اومـانیسم» است. دگرگونی های دیگری نیز در معنای مـدرنیته و تجـدد پدیـد آمـد که در شـکل فلسـفی و اجتماعی و «پست مـدرنیزم» ظهور یافته است. به عقیـده نگارنـده، پست مـدرن، غایت و مرحله ای از مدرنیته است و نمی توان آن را دوره جدیدی دانست. با این حال، به دلیل اهمیت وضع جدید مدرن، در بخش های بعدی به آن خواهیم پرداخت.

۴. هنر مدرن و قابلیت های رسانه ای (زیبایی شناسی تجسدگرا)

۴. هنر مدرن و قابلیت های رسانه ای (زیبایی شناسی تجسدگرا)

شنـاخت هنر مـدرن به دو دلیـل، لازمه شـناخت مـدرنیته در قلمرو فرهنگی است. «هنر جدیـد غرب از یک سو، بازتاب دهنـده جریان های ژرف تر فرهنگ غرب و بحران هایی است که غرب جدید با آن مواجه بوده است و همچنان مواجه است. از سوی دیگر، خود از جمله عواملی است که عناصـر و اشکال و نیروهای تشکیل دهنده فضای فرهنگی جدید غرب را به وجود آورده اند».(۲)

هنر در دنیـای غرب تـا عصـر رنسانس، به ویژه در معماری که تجلّی گاه اصـلی هنر در آن روزگار بوده است، بسـیار شبیه هنر مسلمانان بود؛ حتی در بسیاری از موارد، آشکارا از

۱- حسین بشیریه، درآمدی بر جامعه شناسی تجدد، مقدمه.

۲- سید حسین نصر، جوان مسلمان و دنیای متجدد، مرتضی اسعدی، تهران، طرح نو، چ ۴، ۱۳۸۲، ص۳۱۲.

هنر اسلامی آن عصر تقلید می کردند. تنها تفاوت آشکار این دو گونه از هنر، رویکرد غرب قرون وسطایی به شمایل نگاری (به ویژه تصویرگری شمایل حضرت مسیح علیه السلام و حضرت مریم علیهاالسلام) و پرهیز هنر اسلامی از آن بود.

در دوره رنسانس، متناسب با اتفاقی که در فرهنگ اروپایی رخ داد؛ یعنی بریدن از عالم غیب و گرایش به عالم شهود و ماده، هنر نیز آشکارا به جای پرداختن به زیبایی ها و لطایف عوالم معنوی و ملکوتی، به ظواهر زمینی و قلمروهای مادی توجه کرد. «در واقع، اومانیسم جدیدی که انسان را در مرکز طرح هستی به جای خدا نشاند، در هنر رنسانس، مستقیم تر از هر وجه فرهنگی دیگر رنسانس، باز تابیده است.»(۱) نوابغی مانند رافائل،(۲) میکلانجلو(۳) و به ویژه لئوناردو داوینچی،(۴) مصداق برجسته هنرمندان این دوره هستند کهقدم های اولیه را به سوی این چرخش عظیم فرهنگی ـ هنری (از ملکوت عالم معنوی به ظواهر عالم ماده) برداشتند.

در این عصر، شمایل نگاری که پیش تر نیز در هنر غربی وجود داشت، گسترش یافت تا آشکارا اعلام کند که هنر جدید، پرداختن به ظواهر است و گرایش اصلی آن، تجسد و تجسم است. از آن پس، سبک های مختلف نقاشی با اسلوب های خاص خود، به همراه نام های جدیدی از نقاشان که بیشترشان ایتالیایی و از شمال اروپا بودند، به عرصه هنر رنسانس گام نهاد. دوره های مختلف هنر نقاشی پس از رنسانس به قرار زیر است:

یک ـ کلاسیسم که بر تعامل و تناسب طبیعی اندام مبتنی بود؛

۱- همان، ص ۳۱۲.

۲- Raphael.

۳- Michalangelo.

۴- Leonardo Davinci.

دو _ ناتورالیسم یا طبیعت گرایی بیش از حد؛

سه _ دوره رمانتیک که واکنشی در مقابل ناتورالیسم و کلاسیسم بود.

همچنین مکتب امپرسیونیسم ظهور کرد که ظرافت و دقت در استفاده از رنگ و نور، سرلوحه کار در سبک نقاشی آن بود. سبک های پست امپرسیونیسم، اکسپرسیونیسم و کوبیسم با آثار پابلوپیکاسو، نقاشی را به تدریج به عرصه ساختارشکنی و هنر انتزاعی کشاند.

در هنر معماری نیز رخدادهای مهمی پیش آمد که با ساختار اندیشه جدید و فرهنگ آن روز متناسب بود. سبک های عقل مآبانه و طبیعت گرایانه و بازگشت به الگوهای روم و یونان باستان و فرار از مآثری که به واسطه فرهنگ مسیحیت کاتولیک و هنر به نسبت اصیل گوتیک در قرون وسطا به وجود آمده بود، تا آنجا پیش رفت که حتی معماری ساختمان واتیکان را از آثار هنر گذشته پاک کرد و چیزی شبیه قصرهای شاهانه را جای گزین آن ساخت.

به هر حال، «هنر تصویری غرب در عین حال که بی واسطه ترین نشانه یا شاخص انگیزه های ژرف تحول خواهی در روح انسان غربی است، شاخص مراحل گوناگون فرهنگ غربی نیز هست... لازم است توجه داشته باشیم که بخش اعظم هنر [تصویری] جدید غربی، بر مذهب اصالت فرد، ذهن گرایی و محرک های روانی هر نقاش [یا هنرمند] منفرد مبتنی است؛ نه بر معیارهای الهی که تعالی دهنده هنرمند است».(۱)

با نگاهی به ساختار رسانه ها و بازشناسی عنصر اصلی آنها؛ یعنی صدا و تصویر، نقش برجسته سازی و اصالت بخشی به تجسم و تجسد را که در بستر تحول فرهنگی غرب پس از رنسانس و در قالب هنرهای تجسمی یا دیداریِ نقاشی و مجسمه سازی تبلور

۱- همان، ص ۳۱۸.

یافته اند، در شکل گیری رسانه های تکنولوژیک امروزی خواهیم شناخت.

افزون بر هنرهـای تجسـمی که زمینه ساز بصـری رسانه های تصویری شدنـد و در دوره تجـدد موضوعیت جـدی پیـدا کردنـد، موسـیقی و ادبیات نیز بخش صوتی، کلامی و بیانی هنر مـدرن بودنـد که در رسانه ها نقش اساسـی یافتنـد. «موسـیقی در کنار هنرهای تجسـمی یا دیداری و نقاشی و پیکره سازی، مکمل این دو هنر است و همچون نقاشی، نقش مهمی در تکوین تعریف اومانیستی جدیـد انسان از خودش ایفا کرده و از جمله مهم ترین هنرهای غرب است...».(۱) موسیقی برای مخاطب آن، عالمی وهمی و انتزاعی می آفرینـد و در بهترین کارآیی اش، تخیل انسان را تحریک می کنـد و این، به آنچه ما از ماهیت رسانه ها و نسبت انکارناپذیر آنها با عالم انتزاع می دانیم، بسیار نزدیک است. برنامه سازان و فیلم سازان می گویند هرکجا تصویر، ناتوان می شود (یعنی نمی توانـد مخـاطب را به آن محیط مصـنوعیِ مورد نظر کارگردان برسانـد)، موسـیقی به کمک می آیـد و در آفرینش آن فضای مجازی نقش جدی بر عهده می گیرد.

درباره ادبیات باید گفت نسـبت ادبیات (داسـتانی و محاوره ای) مدرن با وسایل ارتباط جمعی را وقتی می توان فهمید که مثلاً بخواهیم نیازهای روزانه یک شـبکه رادیویی یا تلویزیونی یا یک روزنامه را با فرهنگ ادبی و داستانی قرون وسطا پر کنیم. در آن صورت، تناقض های بی شـماری پدیـدار خواهـد شد. از این رو، ادبیات با ویژگی های مدرن است که می تواند در رسانه های مـدرن کاربرد داشـته باشـد. برای مثال، «نوول» یا داسـتان بلنـد، قالب ادبی جدیـدی است که تا پیش از مدرنیته نبود، ولی حالا از همین قالب ادبیاتی در سـناریوهای سینمایی، رادیویی و تلویزیونی فراوان استفاده می شود. هم اکنون معروف ترین فیلم های سینمایی که مخاطبان فراوانی را به خود جذب می کنند،

۱- همان، ص ۳۱۹.

معمولاً- از روی نوول های حرفه ای ساخته می شوند. به هر حال، «ادبیات [مدرن]به ویژه در قالب نوول، به تدریج حال و هوایی ایجاد کرد که ضایعه ناشی از فقدان خداوند در جامعه غربی را در روح بسیاری از خوانندگان التیام می داد»(۱) و در بسیاری موارد، جای گزین عبادت و عامل غفلت بیشتر بشر متجدد به ویژه در نمودهای رسانه ای اش گردید.

آنچه در جمع بندی بحث هنر مدرن و توانایی های آن در رسانه ای شدن به ذهن می آید، این است که تمام قالب های هنری غرب به ویژه گونه های پسارنسانسی آن از نقاشی و مجسمه سازی گرفته تا رقص و موسیقی و ادبیات و تئاتر، همگی در آنچه هنر هفتم یعنی سینما خوانده می شود، جمع شده اند. پژوهشگران علوم ارتباطات و رسانه ها می دانند که سینما در ساختار بسیاری از رسانه ها به ویژه رادیو و تلویزیون نیز تأثیر گذاشته و نسبتی انکارناپذیر میان آنها برقرار شده است. افزون بر اینکه هر کدام از هنرها نیز به نسبت، در نوع رسانه مورد نظر، تأثیر اساسی داشته اند.

۵. فهم سوبژکتیو، فصل مشترک رسانه ها و فلسفه مدرنیته

۵. فهم سوبژکتیو، فصل مشترک رسانه ها و فلسفه مدرنیته

الف) تبادل اندیشه و اطلاعات که از امور ضروری زندگی اجتماعی به شمار می رود، نیازمند ابزارهایی است که واسطه ذهن و اندیشه انسان ها شود و معانی و مفاهیم در قالب نمادهایی با این واسطه ها مبادله گردد.

شناخت انسان از «محیط»، «دیگر انسان ها» و به طور کلی همه موجودات، رابطه مستقیمی با وسایل ارتباطی دارد. در مباحث معرفت شناسی (اپیستمولوژی)، نظریه معروفی وجود دارد که فراگیر نیز شده است. این نظریه، فهم انسان ها را به انطباق

۱- همان، ص ۳۲۶.

صُوَری که از انعکاس اشیای خارجی در ذهن به وجود آمده است، با واقعیت خارجی آن صورت احاله می دهند، ولی پرسش اساسی در اینجا آن است که صور ذهنی چگونه برای انسان شکل می گیرد؟ آیا همیشه چشم واسطه است؟ بویایی نقش دارد؟ آیا به طور کلی، انسان همیشه در رابطه مستقیم با شی ء، خارجی است که از آن برای خود صورت ذهنی می سازد؟

پاسخ، منفی است. بـا توصـیف شـدن یـک شـی ء یـا خوانـدن کتاب یا مقاله یا شـعری یا با دیـدن تصویرهایی ـ آن گونه که تصویرساز بر مبنای دانسته های خویش پدید آورده است ـ و با زدن جرقه ای یا با ترکیب این مؤلفه ها، تصویر در ذهن انسان شکل می گیرد. با این توصیف، وسایل ارتباطی به عنوان عناصر ذهنیت ساز، معرفت شناسی و شناخت انسان را به شدت تحت تأثیر قرار می دهنـد. همه می دانیم که همین دانسـته های انسان مبنای اندیشه، تصـمیم، شوق و اراده انسانی است و راهبردهای اصـلی زنـدگی انسـان را معین می سازنـد. ابزار ذهنیت سـاز با توجه به اینکه موضوع یا محتوایی که به آن پرداخته انـد، به چه چیزی تعلـق گرفتـه است، می تواننـد در ذهن انسـان از یـک شـی ء جزئی گرفته تـا کلی ترین مسائـل جهـان که جهـان بینی و سرانجام، خداشناسی است، تحول آفرینی کنند.

نکته دیگری که در شـناخت قلمرو کـارکردی رسـانه هـا نقش جـدّی دارد، آن است که صاحبان رسانه های گروهی به عنوان مالکان وسایل ارتباطی مدرن، نیک دریافته اند ذهن انسان می تواند حتی تصویر اشـیا و موجودات و عوالِم غیرواقعی و «نیست در جهان» را در خود بسازد و پرورش دهـد و حتی آن ذهنیت ها را مبنا و مبدأ اراده ها و تصـمیم های زندگی قرار دهد. ازاین رو، امروزه رسانه های گروهی در غرب با اسـتفاده از عناصـر موجود در جهان و ذهنیت های انسان ها و در جهت منافع اربابان خـود، انبـوهی از برنـامه هـای رادیـویی و تلویزیـونی و به ویژه آثـار سـینمایی سـاخته انـد که تصـویری از عـوالم و موجـودات غیرواقعی را بـه نمـایش می گذارنـد. ایـن آثـار، افزون بر اینکه عامـل جـذابیت را در خـود دارنـد و «کنجکـاوی انسـان هـا در شناختن» را مخاطب خود قرار داده اند،

معمولاً هدف های خود را در قالب جبهه بندی خیر و شر، توجیه های سیاسی و فرهنگی و دور کردن انسان ها از واقعیت های اجتماعی پی می گیرند.

ب) در مباحث فلسفی و به ویژه در فلسفه اخلاق، مسئله ای هست که از رابطه هست ها و نیست ها و بایدها و نبایدها سخن می گوید. به بیان دیگر، رابطه «جهان بینی و ایدئولوژی» در این بحث ها بررسی می شود. فیلسوفان اسلامی به اجمال، معتقدند میان جهان بینی و شریعت، رابطه جدّی برقرار است، ولی از گذشتگان، اشاعره و از غربی ها، هیوم اساساً لزوم این رابطه و وجود آن را انکار می کنند. در مدرنیته نیز که بر آرای متفکرانی همچون هیوم، دکارت و کانت مبتنی است، اساساً انسان را از فهم حقیقت و واقعیت خارجی ناتوان می دانند و به فهم ذهنی و بر مبنای تجربه گرایی استقرایی و حس گرایی رو می کنند. در نظر اینان، انسان به تدریج از دایره دغدغه فهم حقیقت خارج شده است و تنها بر اساس بهره مندی خویش از طبیعت تولید علم می کند. به طبع، دانش های برآمده از این فرآیند، متضمن فهم حقیقی عالم نیست. به اختصار، باید گفت مدرنیته برای فهم هر چیزی (ابژه) بیش از آنکه بدان توجه کند، به انسان به عنوان فاعل شناسا (سوژه) رو می کند.

با توجه به آنچه گذشت، شایسته است رابطه جهان بینی و ایدئولوژی یا رابطه هست ها و بایدها بررسی شود. با این توضیح که فهم مدرن از هست ها کاملاً دگرگون شده است و به ذهنیت محدود شده انسان ارجاع می شود و عالم خارج را به صورت جزئی و ناقص و تک ساحتی فهم می کند، تغییر ساختاری ژرفی را که در عرصه ایدئولوژی و رفتار انسانی رخ می دهد، تا اندازه ای می توان پیش بینی کرد. این «هست»های مدرن، دنیای جدیدی را شکل می دهند که بشر را در آن، به اراده های خاص رهنمون می کند. در این جهان، انسان مدرن نه تنها از طبیعت، بلکه از مبدأ و معاد (و اصل بود و نبود آنها) و حتی درباره خویشتن تعریف جدیدی می یابد و بر اساس این تعریف ها، برنامه ریزی و عمل می کند.

رسانه های امروزی، مستقیم یا غیرمستقیم و بدون تعهد خاصی به حقیقت خارجی و تنها بر اساس نگاه جهت دار خویش، پرسش هایی مانند «چه چیزی هست»، «چه چیزی نیست»، «آنچه هست، چگونه هست» و «آنچه نیست، چرا نیست» یا «آنچه هست، در کجای عالم قرار دارد (؛ یعنی جایگاه امور را در نظام سلسله مراتبی خویش برای مخاطب معیّن می کنند) و با دیگر اجزای آن عالم چگونه مرتبط است»، «چه چیز مفید و چه چیز زیان آور است و چرا» و مانند آن را مطرح می کنند و پاسخ هایی متناسب به مخاطبشان می دهند.

ج) گفته شد که «فهم مدرن»، دنیایی جدید می سازد. رسانه ها نیز جهانی خاص خود می سازند. مک لوهان با جمع این دو عبارت، گفته است: «رسانه، فهم انسان را متحول کرده است.» عبارت معروف او که می گوید: «رسانه، همان پیام است»، در همین مقوله تأمل برانگیز است. وی رسانه را عامل «تحول و ایجاد نوعی از فهم» می داند و آن را با مفهوم پیام که عنصر اصلی ایجاد فهم است، هم سان می انگارد.

فیلم نمایش ترومن، نمونه ای روشن برای توضیح مطالبی است که بیان شد. در این فیلم، یک استودیو تلویزیونی در ابعاد عظیم هست که نمونه ای از یک شهر ساحلی است. ترومن، شخصیت اول فیلم از هنگامی که در رحم مادر بوده تا سنین جوانی و میان سالی، در چنبره مراقبت شدید هزاران دوربین است. همه ساکنان این شهر مصنوعی بازیگرند و ترومن این مسائل را نمی داند. او زندگی به ظاهر طبیعی دارد، ولی آنچه او را می خنداند یا می گریاند؛ به این طرف و آن طرف می برد؛ با این و آن آشنا یا جدا می کند و... (در واقع، تمام روابط اجتماعی او) همه برنامه ریزی شده است. یک شبکه تلویزیونی نیز به طور تمام وقت زندگی او را به طور زنده پخش می کند و میلیون ها انسان که در سراسر کره زمین زندگی وی را دنبال می کنند، یاد شاد و با او غمگین می شوند و... .

ترومن تصور می کند زندگی طبیعی دارد، ولی در حقیقت، دنیای کوچکی که برای او ساخته اند. (در واقع، هست و نیست هایی که برایش شکل داده اند) مبنای اندیشه و عمل

اوست. او بدون اینکه غُل و زنجیر شود، توانایی خروج از مرزهایی را که برایش ساخته اند، ندارد و هنگامی که به این دنیا شک می کند و می خواهد به سفر برود، برایش در دریا، توفان و در جاده ها، راه بندان به وجود می آورند تا نتواند خارج شود. کارگردان برای او همسری (دروغین) می سازد و ترومن به او عشق می ورزد. برای او پدر می سازد و پدر او را در دریا غرق می کند و ترومن را به شدت متأثر می کند. پدر او را باز می گرداند و می گوید که به طور معجزه آسایی نجات یافته است و ترومن را در فضایی بسیار احساسی و رؤیایی خوشحال می کند. برای او شرکت و محل کار می سازد و وی را در مقامی خاص قرار می دهد و وظایفی برای او در نظر می گیرد و در همه این احوال، مخاطبان بی شمار با او هم ذات پنداری می کنند.

در واقع، ترومن مراقبت فیزیکی نمی شود، بلکه اراده او و به عبارت بهتر، ذهن و فکر او کنترل می گردد و این کنترل، غیرمستقیم و به واسطه دنیایی است که برای او ساخته اند. اجزای این دنیا در رابطه ای به ظاهر منطقی با یکدیگر عمل می کنند و همین، عامل باورپذیری ترومن می شود، ولی همین که این رابطه منطقی به هم می خورد و در مواردی، استودیو و نقش چند بازیگر دچار مشکل می شود، ترومن نسبت به همه چیز شک می کند و از اینجا، اندک اندک اراده خروج از این شهر (دنیای کاذب) در او شکل می گیرد.

شاید این فیلم درباره نقش رسانه ها در مراقبت انسان مدرن اغراق کرده باشد، ولی آنچه از آن نمی توان گذشت، شبه دنیایی است که رسانه ها از توهم، تخیل، تجسم و رؤیاهای انسانی ساخته اند؛ دنیایی که میان اجزای این دنیا رابطه ای باورپذیر برقرار و انسان مدرن را در خود هضم می کند. از میان اندیشمندان غربی، مک لوهان اساس اثرگذاری رسانه را نه از نظر محتوایی، بلکه بنا بر تحولی می داند که خود رسانه فارغ از محتوای آن بر درک و فهم انسان می گذارد. همچنین اندیشمندان دیگری مانند نیل پستمن، رسانه های گروهی نوین به ویژه تلویزیون را دربردارنده نوعی معرفت شناسی ویژه می دانند که بر

فهم انسان اثری انکارناپذیر دارند.

۶. سیاست و رسانه های مدرن: مسئله قدرت

اشاره

۶. سیاست و رسانه های مدرن: مسئله قدرت

مفهوم کلی مدرنیته به تنهایی، بازگو کننده نسبت میان اجزا و ارکان مختلف تمدن مدرن نیست. ازاین رو، باید با ژرف کاوی واژه «مدرنیته»، گوهر ارتباط دهنده و عامل فهم اجزای تمدن مدرن را یافت و از آن رمزگشایی کرد. تجدد، به ویژه تجلّی آن در ساحت اندیشه در این چهار قرن اخیر، خیزشی آشکار به سوی دست یابی به نوعی از قدرت را معرفی می کند که روش دست یابی به آن نه از طریق پیوند با منبع لایزال قدرت، بلکه از مسیر متکثر سکولاریسم و بی هویت کردن عالم طبیعت است و قرار است منبع انرژی این ساختار تولید قدرت باشد. بنابراین، مدرنیته به دست یابی به «قدرت سکولار» احاله می شود.

بدین ترتیب، کشف رابطه ارتباطات و رسانه ها با عالم مدرنیته در بعد سیاست ورزی آسان تر است؛ زیرا:

۱. موضوع اصلی سیاست، قدرت و مسئله اقتدار است.

۲. ذات مدرنیته نیز گرایشی به سمت کسب قدرت است.

۳. رابطه رسانه ها با مسئله قدرت را نیز بسیاری از اندیشمندان حوزه ارتباطات بازشناسی کرده اند. آنان در این باره گفته اند: «ارتباط شکلی از کنش است». این عبارت نزد دانشمندان علوم ارتباطات، عبارتی کلیدی است.

جان ب. تامپسون در کتاب رسانه ها و مدرنیته می نویسد:

از زمانی که آستین این امر را مورد ملاحظه قرار داد که اظهار یک بیان در واقع، اجرای یک کنش است و نه صرفاً گزارش یا توصیف وضعیت، به این حقیقت حساس شده ایم که صحبت کردن به یک زبان، نوعی فعالیت اجتماعی است که افراد از طریق آن با یکدیگر ارتباط یا روابط تازه ای برقرار می کنند، البته اگر ارتباط، شکلی از کنش باشد.(۱)

۱- جان. ب. تامپسون، رسانه ها و مدرنیته، تهران، انتشارات سروش، ص ۱۹.

بنـابراین، اگر ارتبـاط، نوعی کنش یـا فعـل است که هست، ارتبـاطگر یا مخاطب به گونه ای از انفعال دچار می شود. شایـد از همین روست که در آموزه هـای دینی، معلم یـا سـخنران یـا اهـل قلم، جایگـاه والایی دارد. برای مثال، امام صادق علیه السـلام فرموده است: «مَنْ اَصْغی ناطِقاً فَقَدْ عَبَدَه؛ هرکس به سخنان ناطقی گوش فرا دهد، [گویا] او را عبادت کرده است».(۱)

در این گونه روایت ها، موضع قدرت و موضع پذیرش را در این نوع از ارتباط های سنّتی می توان دریافت. بنابراین، ارتباط و موضع قـدرت (که بستر را برای اعمـال قـدرت فراهم می کنـد)، رابطه ای کاملاً ـ به هم پیوسـته دارنـد. به همین دلیل، صاحبان قـدرت به گسترش ارتباط های خویش می پردازنـد تا از این طریق، اِعمال قدرت کنند.(۲) سازمـان ها و نهادها نیز به این دلیل تأسـیس می شونـد تا عامل اجرایی گسترش «ارتباط» باشـند؛ حال ممکن است از طریق این ارتباط، کالا یا دانش و اطلاعات یا اراده برتر یا هرچیز دیگری مبادله شود. رویکرد فرد نیز در یک «رابطه» سازمانی متناسب با «قـدرت» اوست. تامپسون در همین زمینه می نویسد:

موضع یا موقعیتی که فرد در درون یک میـدان یا نهاد اشـغال می کنـد، با قدرتی که او واجد آن است، رابطه نزدیک دارد. در کلی ترین مفهوم، قـدرت به معنای توانایی کنش به سوی هدف ها و علایق خویش است؛ یعنی توانایی دخالت در رویدادها و تأثیرگـذاری بر نتایـج آنهـا. افراد در اِعمـال قـدرت، منـابع در دست رس خود را به کار می گیرنـد. منابع [ارتباطی،]ابزارهایی هسـتند که افراد را به طور مؤثری در پی گیری هـدف ها و خواسـته ها یاری می کنـد. ازهمین رو، افراد می توانند با افزایش و انباشت اقسام گوناگون منابع [ارتباطی]، قدرت خویش را فزونی بخشند... .(۳)

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۷، قم، مؤسسه آل البیت، ص ۱۵۳.

۲- نیم نگـاهی به فضـای تبلیغـاتی و رسـانه ای دنیـا، میزان قـدرت طلـبی و سـوداگری سیاسـی را بـا حجم رسـانه هـایی اعم از مـاهواره، اینترنت، شـبکه های مختلف تلویزیونی و رادیویی و مطبوعات و سـینما که برای رژیم سیاسـی خاص تبلیغ می کننـد، کاملاً متناسب نشان می دهد.

۳- رسانه ها و مدرنیته، صص ۱۹ و ۲۰.

تامپسون در ادامه، بحث را این گونه به حوزه سیاست می کشاند:

قدرتی که بدین طریق کلی مفهوم می شود، یک پدیده اجتماعی فراگیر است که خصیصه انواع مختلف کنش و مواجهه، از کنش های مشخصاً سیاسی مقامات حکومتی تا مواجهه این جهانی بین مردم کوچه و خیابان می باشد. اگر ما امروزه به طور معمول، قدرت را با قدرت سیاسی یعنی با کنش های افرادی که به نفع حکومت عمل می کنند، تداعی و مرتبط می کنیم، بدین خاطر است که حکومت ها به صورت مراکز بسیار مهم قدرت متمرکز در جهان مدرن در آمده اند.(۱)

بدین ترتیب، ارتباطات عامل دست یابی و نفوذ قدرت می گردد و مخاطب را در مقام پذیرش قرار می دهد. رسانه ها نیز که مصداق مدرن ارتباط هستند، اگرچه ارتباطی در عالم مجازی برقرار می سازند، ولی بدان سبب اهمیت می یابند که طرف این ارتباط، نه جسم آدمی، بلکه فکر و ذهن اوست. چه چیزی برای سیاست مداران مدرن بهتر از اینکه به جای اعمال قدرتِ پر هزینه و دردسرساز فیزیکی، ذهن انسان ها را تسخیر کنند و آنان را در مقام پذیرش قرار دهند.(۲) پس بی جهت نیست که امروزه هرچه قدرت سیاسی بیشتر باشد، رسانه های آنها متکثرتر و حجیم ترند و حضور آنها بیشتر است.

بزرگ ترین خبرگزاری ها و شبکه های رادیو ـ تلویزیونی از آن امریکاست. پشتیبانی اصلی اینترنت نیز در امریکا قرار دارد. نخستین ماهواره به نام تله استار نیز در سازمان فضایی امریکا و برای تقویت امواج تلویزیونی در ژوئیه ۱۹۶۲ م.(۳) به فضا پرتاب شد. پس از امریکا، حضور در سپهراطلاعاتی و جریان های رسانه ای به اروپا تعلق دارد و

۱- همان، صص ۲۰ و ۲۱.

۲- امروزه آنچه به عنوان جنگ های «سایبرنتیکال» مطرح است، با همین مبنا، یعنی انرژی و سخت افزار کمتر و بازده بیشتر شناخته می شود.

۳- Telstar.

اروپـا به همـان میزان، در سـیاست جهـانی پس از امریکـا قرار می گیرد. دلیـل اینکه شوروی سـابق و روسـیه امروزی، با وجود رقابت تسـلیحاتی بسـیار نزدیک با امریکا (به ویژه در سلاح های استراتژیک)، در سیاست جهانی حضور جدی ندارد، در نبود حـاکمیت ارتباطـات رسـانه ای در این کشور است. فروپاشـی شوروی سـابق بـا هـدایت همین رسانه های غربی (اعم از کتاب، فیلم، ویدئو و ماهواره) سرعت گرفت. بی سبب نبود که هیتلر می گفت: «سینما را به من بدهید و همه ارتش را از من بگیرید.» او نیک می دانست که برای حاکمیت بر ملت ها، تسخیر اندیشه ها مهم تر از سلطه بر بدن هاست.

با این برداشت که رسانه، مخاطب را در ارتباط با قـدرت محض قرار می دهـد، می توان به نقـد تقسـیم بنـدی انواع قـدرت در دیدگاه مایکل مان پرداخت. او قدرت را به قدرت های «اقتصادی»، «سیاسی»، «قهری» و «نمادین» (قدرت رسانه ای) تقسیم می کنـد. باید گفت رسانه ها در رابطه تنگاتنگ با هر چهار نوع از قدرت هسـتند. تامپسون نیز با این نظر موافق است. «این تمایزها پیش از هرچیز منش تحلیلی دارند...، ولی در واقع این اشکال مختلف قدرت به طور کلی به شیوه های پیچیده و جابه جاشونده در هم تداخل می یابند».(۱)

بنـابراین، نفس «ارتبـاط» و «ارتباطـات» در تحکیـم هرگـونه قـدرت و نیز در اعمـال آن موضـوعیت اساسـی دارد. پس از نقش ارتبـاطی رسـانه، به موارد ملموس تر اسـتفاده از رسانه های ارتباطی در فضای اطلاعاتی و کاربری های سیاسـی آن می رسـیم. امروزه رسانه ها برای قـدرت های سیاسـی غربی، نقش تولیدکننده و بازیابنده مشـروعیت سیاسـی را ایفا می کنند. «به هرحال، چنـان که مـاکس وبر و گروه دیگری از جـامعه شـناسان اشـاره کرده انـد، ظرفیت یـک حکومت در اعمال قـدرت مشـروع، به ظرفیت آن در اعمال در شکل متمایز، ولی مرتبط، وابسته است که آنها را به عنوان قدرت های قهری و نمادین

۱- همان، ص ۲۰.

توصیف [می کنیم]».(۱)

قـدرت قهری، انرژی بالا، وقت زیاد و هزینه هنگفت می خواهـد، درحالی که نرم افزار آن محـدود است، ولی برعکس، هزینه قدرت نمادین، پایین تر و نقش نرم افزاری آن با بازدهی بالاست. همین مسئله مبنای جنگ ها و نبردهای سایبرنتیکال است که افق حرکت رسانه ها در جهان سیاست را ترسیم می کند.

سازوکارهای رسانه ای پس از این جهت گیری راهبردی شکل می گیرنـد. مهم ترین نظریه پردازی های علوم ارتباطی درباره کاربرد رسانه ها، دانسته یا نادانسته، متأثر از ایدئولوژی های سیاسی خاص هستند که البته ایدئولوژی لیبرال ـ سرمایه داری، حضوری قیاس ناپـذیر با دیگر جهان بینی ها و ایدئولوژی ها در این قلمرو دارد. به همین دلیل، میزان حضور واژه ها، عنوان ها و گرایش هـای مربوط به بـازار در کتاب های علوم ارتباطات فراوان یافت می شود. حتی می توان گفت «منطق بازار» است که بر نظریه هـای کـاربری رسـانه هـا حاکمیت دارد. در سـطحی دیگر و در کاربری سیاسـی رسانه ها نیز نوعی عوام فریبی و «بی خـبری» در عین حضور در فضـای متراکم اطلاعـاتی حـاکمیت دارد. نظریه هـای موجود در فضـای کـاربری رسـانه ای، شـکل پیشرفت همین مفاهیم هستند. برای مثال، یکی از شاخص ترین این نظریه ها، نظریه «برجسته سازی» است.

ورنر سورین و جیمز تانکـارد در کتاب نظریه های ارتباطات توضـیح می دهنـد که چگونه این تکنیک که مبتنی بر تغییر جهت ذهنی و برهم ریزی نظام اولویت بندی موضوع های اساسـی است، نتیجه انتخابات ریاست جمهوری امریکا در سال ۱۹۸۰ م. را در آخرین روزها به سود رونالد ریگان در مقابل جیمی کارتر تغییر داد. دو روز پیش از انتخابات، رسانه های خبری، داسـتانی را ساختنـد مبنی بر اینکه ممکن است گروگان های امریکایی در ایران آزاد شوند. با گذشت زمان، روشن شد آنها آزاد نشده اند. در واقع، رسانه های

ص:۳۹

۱- همان، ص ۲۳.

خبری بـا سـاختن داسـتان آزادی گروگان ها، آگاهی عمومی از موضوع گروگان گیری را بالا بردنـد؛ «یعنی برای بسـیاری از افراد عـامه ممکن است موضوع گروگـان هـا از موقعیت پایین در فهرست موضوع های مورد علاقه آنها، به موقعیت بالا در آن فهرست رسـیده باشـد؛ چنان که در جـدول دیده می شود. بدیهی است که به احتمال زیاد، افزایش اهمیت موضوع گروگان ها در اولویت هـای مردم علیه کارتر عمل کرده است؛ زیرا بسـیاری از افراد چه بسا بحران گروگان گیری را یکی از بزرگ ترین شکست های مدیریتی او شمرده باشند».(۱)

زمان ۱زمان ۲زمان ۳چند روز پیش از انتخابات اولویت های عموم

۱. تـورم ۲. جنـایت ۳. بی کـاری ۴. آلودگی ۵. بحران گروگـان هـا خبرِ آزادی اجتمـاعی گروگـان هـا از سوی رسانه هاروز انتخابات اولویت های عموم۱. بحران گروگان ها ۲. تورم ۳. جنایت ۴. بی کاری۵. آلودگی

مثـال دوم دربـاره، شـیوه هـای تـأثیر رسـانه هـای جمعی بر توده هـا، نظریه «مارپیـچ سـکوت» از الیزابت نوئل نئومان (۱۹۷۳ _ ۱۹۸۰م.) است. خلاصه این نظریه آن است که انسان ها عموماً نمی خواهند جزو دسـته اقلیت باشـند. «نوئل نئومان استدلال می کنـد سه ویژگی ارتبـاط جمعی؛ یعنی تراکم، همه جـایی بـودن و هم صـدایی، در ایجـاد اثرهـای قوی بر افکـار عمومی بـا هم ترکیب می شوند.»(۲) رسـانه ها موضوع مورد نظر خود را چنان تبلیغ می کننـد که گمان می شود «بیشتر افراد جامعه این گونه فکر می کننـد یـا تصـمیم می گیرنـد». «در مورد یـک موضوع مناقشه انگیز، افراد درباره توزیع افکار عمومی حـدس هایی می زنند. آنها می کوشند تعیین کنند آیا در اکثریت قرار دارند یا خیر. سپس می کوشند

۱- ورنر سورین و جیمز تانکارد، نظریه های ارتباطات، ترجمه: علی رضا دهقان، تهران، ۱۳۸۱، چ ۱، ص ۳۲۵.
۲- همان، ص ۳۹۶.

تعیین کننـد آیـا تغییر افکـار عمومی در جهت موافقت بـا آنهاست یا خیر. اگر احساس کننـد در اقلیت قرار دارنـد، گرایش می یابنـد که درباره موضوع سـکوت کننـد.»(۱) از سـوی دیگر، هرچـه سـاکت تر بماننـد، دیگران احسـاس می کننـد که دیـدگاه متفـاوت و خـاص وجود نـدارد و به ناخودآگاه، نظری را تصور می کننـد که اکثریت به آن توجه دارنـد. در این میان، افراد به رسـانه هـا رجوع می کننـد تا توزیع افکار عمومی؛ یعنی گروه حـداکثر و گروه های حـداقل را بیابنـد. رسانه های گروهی می توانند بر مارپیچ سکوت به سه صورت، اثر بگذارند:

۱. تصورهای انسان ها در مورد باور یا باورهای مسلط را شکل دهند؛

۲. برداشت مربوط به باورهای رو به رشد را شکل دهند؛

۳. این تصور را به وجود آورند که شخص چه باوری را باید ابراز کند که منزوی نشود.

ترس از «انزوا» که در دنیای پر ارتباط و به هم پیچیده مدرن می تواند خسارت جدی بر روح و زندگی شـهروندان این دهکده جهـانی وارد آورد، به تدریـج سـبب روی کـار آمـدن برخی آرا و گمـان هـا و حـذف باورهـای دیگر می شـود. بـدین گـونه حاکمیت سیاسـی لیبرال ــ سـرمایه داری به واسطه رسانه ها از هرگونه تحول علیه خود جلوگیری و راه را برای پیشبرد خواسته هایش باز می کند.

رسانه ها نیز از نظر تغییر در ساختار زندگی و هم از نظر تلقین اندیشه ها و تصورها، نقش مؤثری در شکست ساختارها و ریشه های فرهنگ دینی و سنّتی و رشد اندیشه های تجددمآبانه داشته و دارند.

الف) توده ها و وسایل ارتباط توده ای

الف) توده ها و وسایل ارتباط توده ای

انقلاب صنعتی در اروپا، آغاز حاکمیت مدرنیته و سرآغاز بزرگ ترین دگرگونی در شیوه زندگی انسان غربی است. گسترش سریع کارخانه ها برای تولیـد انبوه کالا، همچنین نیاز به کارگران بسـیار، خالی شـدن روسـتاها و گسترش شدیـد شهرنشـینی و فراوانی جمعیت،

۱- همان.

تفاوت داشتن شرایط حرفه ای کار با شبکه نامستقل و به هم پیوسته، افزایش وابستگی های گروهی و روابط جدید فرد ـ دولت، دگرگونی در روابط اجتماعی و چگونگی برخورد با موضوع ها و حتی دگرگونی ساحت فکر و اندیشه، زندگی انسان غربی را به کلی دگرگون ساخت؛ به گونه ای که کم کم جوامع دارای هویت فرهنگی و تاریخی را به جوامع توده ای و انسان ها را به صورت اجزایی از چرخه ماشینیزم بدل کرد.

صاحبان سرمایه سالاری تکنولوژیک، وجود آداب، فرهنگ ها و سنّت های گذشته را به چند دلیل با سیاست سوداگری خویش ناسازگار می دیدند:

۱. به دلیل مقاومت درونی این فرهنگ ها در برابر تبدیل شدن به سیستم جدید زندگی و روابط کار و سرمایه و نوع جدیدی از سکونت انبوه و روابط اجتماعی؛

۲. به سبب الگویی از مصرف کالا که فرهنگ غربی به همراه داشت.

ازاین رو، به مبارزه با ساختارهای فرهنگی گذشته پرداختند و به دلیل سستی سنّت های موجود در غرب و تشویش مذهبی و تحریف دین، در این کار به سرعت پیش رفتند. این دوره را با نام «عصر روشن گری» می شناسیم. جامعه غربی در این دوره، فائوست وار،(۱) بسیاری از گنجینه های فکری ـ فرهنگی خود را از دست داد تا «قدرت تکنیکس» به دست آورد. یکی از این گنجینه ها، «تسلسل حافظه تاریخی» است. «تسلسل حافظه تاریخی» آن است که هر فرد، خود را متعهدانه حلقه ای از زنجیره ای تاریخی ببیند که نقشی متناسب با جایگاهش بر عهده دارد. «این درست بر خلاف وضع جوامع انبوه و ساخت زدایی شده در دنیای استعمار زده است که در نخستین گام «حافظه تاریخی» شمرده می شود و فرد، خود را «اتمی» تنها و سرگردان در میان انبوه توده های انسانی می یابد که هیچ پیوندی با گذشته ندارد و به ناچار هیچ پیوندی با امروز خویش نمی تواند بیابد. این اوج از خودبیگانگی انسان است. جامعه ای که از چنین عناصری ترکیب یافته، توده ای از انباشته از آحاد ناپیوسته و «مستقل» [از ریشه های حقیقی] است... .

۱- فائوست، نماد قدرت طلبی شیطانی است. در ادبیات غرب آمده است فائوست روح خود را به شیطان فروخت تا قدرت تسخیر و پرعقاب به دست آورد.

در جامعه شناسی معاصر، در تداوم سنّت تکامل گرایی سده نوزدهم، فروپاشی ساختارهای سنّتی و منفرد شدن اعضای جامعه ایندیویدویشن،(۱)پدیده ای لازم با توسعه اجتماعی و اقتصادی قلمداد می شود».(۲)

پیش از رواج مفهوم «توده»، مفاهیم «انبوه خلق» و «عامه یا همگان» که نخستین بار در آثار گوستاولوبون و گابریل تارد به کار رفته اند، با وجود برخی تفاوت ها، تا حدودی همین معنای توده را بازگو می کردند و بهترین معرِّف پدیده های گروهی پس از انقلاب صنعتی بودند. ویژگی مشترک این مفاهیم، ناظر بر شاخص هایی از جامعه جدید بشری است که با ویژگی های شخصی هر کدام از افراد تشکیل دهنده آن، به کلی متفاوت است. «به عقیده لوبون، سه چیز علت پدیده رفتار انبوه خلق است: نخست، احساس قدرت شکست ناپذیری است که انبوه خلق را ابتدایی تر می سازد و توجه به مجازات و ترس از مجازات را در او تضعیف می کند. [این همان ویژگی است که به روحیه عدم مسئولیت پذیری در واژه «توده» ارجاع می شود.] دوم، پدیده سرایت و تقلید است و سوم، تلقین پذیری زیاده از حد است. سرایت نیز معلول همین تلقین پذیری است».(۳)

همین ویژگی های انبوه خلق را با اندکی تغییر می توان ویژگی های «توده» دانست. این ویژگی ها که لوبون برمی شمارد، به ویژه تقلیدپذیری و تلقین پذیری و ویژگی های ذاتی خود مفهوم «توده»، اساس زمینه کار رسانه های مدرن است. بی جهت نبود که در سال های پس از جنگ دوم جهانی، کارشناسان ایالات متحده امریکا برای یک جا معرفی

۱- Individuation.

۲- عبداللّه شهبازی، زرسالاران یهودی و پارسی، استعمار بریتانیا و ایران، مؤسسه مطالعات و پژوهش های سیاسی، ج ۱، چ ۱، ۱۳۷۷، ص ۱۴.

۳- کاظم معتمدنژاد، وسایل ارتباط جمعی، تهران، مؤسسه چاپ و انتشارات دانشگاه علامه طباطبایی، ۱۳۵۴، ص ۱۶۴.

کردن روزنـامه و رادیوها و تلویزیون ها و سـینماها از اصـطلاح «وسایل ارتباط توده ای»(۱) اسـتفاده می کردند و برای نگارش ساده تر، به اختصار، اصطلاح«وسایل توده ای»(۲) را به کار می بردند.

«اصـطلاح وسایل ارتباط توده ای به زودی از قلمرو مطالعات دانشمندان امریکایی و کتاب ها و مقالات خاص آنان خارج شد. برای نخستین بـار در سال ۱۹۴۸ م. در کنفرانس «آزادی مطبوعـات» که به ابتکـار سازمان ملل متحـد و با شـرکت کارشـناسان بسـیاری از کشورهـای جهـان در ژنو تشـکیل شـده بود، این اصـطلاح به صـحنه بین المللی راه یـافت و با تعریف و تحلیلی که نمایندگان ایالات متحده امریکا در جلسه های کنفرانس درباره [آن اصـطلاح] بیان کردند، مقدمات نفوذ آن در دیگر ممالک جهان نیز فراهم گردید».(۳)

اگر امروزه واژه «گروهی یـا جمعی» را به جـای توده ای برای وسایل ارتباطی به کار می برنـد، به سـبب تحول در «جامعه توده ای» یـا وسایـل ارتبـاط تـوده ای نیسـت، بلکـه کـاربرد واژه «گروهی یـا جمعی»، قراردادی اسـت که به سـبب بـار منفی و گـاه ایدئولوژیک لفظ «توده» دارد. امروزه بخش زیادی از بحث های علوم سیاسـی، جامعه شناسـی سیاسـی و روان شناسی سیاسی، درباره افکار عمومی است. بنابراین، در حالی که موضوع توده و شـکل زندگی توده ای، تهدیدی برای سرمایه داری شده بود، رسانه ها به واسـطه ویژگی های توده، آن تهدید را به فرصتی در جهت خواست سرمایه داران تبدیل کردند و افکار عمومی را جهت دادند.

ص:۴۴

۱- Media Of Mass Communication.

۲- Mass Medua.

۳- همان، صص ۹۷ و ۹۸.

ب) افکار عمومی

ب) افکار عمومی

شکل گیری مفهوم «توده» با عقبه فرهنگی تکثرگرایی، فردگرایی و فراموشی هویت تاریخی، بستری فراهم کرد تا رسانه ها با فرستادن پیام های یکسان، هم زمان و بی شمار، نوع جدیدی از «آگاهی» را شکل دهند. این آگاهی نه تنها به معنای مثبت و مفید آن، بلکه به معنای نوعی شکل دهی به فهم عمومی ظهور یافته است. شناخت این مسئله، به بازخوانی تحولی که نخست در حوزه عمومی و سپس در ساحت ساختار و عناصر اندیشه رخ داد، بازمی گردد.

در فرآیند تحول رسانه ها، عمومی بودن افراد و رویدادها به سهیم بودن آنها در یک محل واحد وابسته بود. یک رویداد هنگامی به صورت رویداد عمومی در می آمد که آن را در برابر گروهی که در ایجاد آن حضور داشتند، اجرا کردند، به گونه ای که برای مثال، در اروپای قرون وسطا، اعدام در برابر گروه تماشاگران اجرا می شد. تامپسون از این ویژگی به عنوان «عمومیت سنّتی در شکل هم حضوری» یاد می کند. این عمومیت، صدا، سیما (جلوه های شنیداری و رفتاری و شاید بوییدن، حس کردن) و نیز واکنش های طبیعی دیگران را به چشم خود و بدون واسطه نگریستن شامل می شد. تحول رسانه ها اشکال تازه ای از عمومیت آفرید که کاملاً- با عمومیت هم حضوری متفاوت است. ویژگی بنیادین این اشکال تازه چنان است که عمومیت افراد، کنش ها و رویدادها، دیگر به سهیم شدن در محلی واحد وابسته نیست. هر کنش یا رویدادی می تواند با پخش مستقیم یا با ضبط شدن و ارسال به دیگرانی که در زمان و محل وقوع رویداد، حضور فیزیکی ندارند، عمومی شود. بدین ترتیب، شکلی از «عمومیت رسانه ای» با نقش بسیار تعیین کننده در جهان مدرن ظهور می یابد.(1)

۱- رسانه ها و مدرنیته، صص ۱۵۴ و ۱۵۵.

دیگر نیازی نیست برای بیان یک مطلب، خلق یک اثر، نمایش یک فیلم و تبلیغ کالا و...، در گردآوری تماشاگران بکوشیم و برای هرگروهی به فراخور اندیشه و سطح سواد و مسلک آنها به نوعی خاص سخن بگوییم یا برنامه اجرا کنیم، بلکه با ابزار رسانه ای، برای همه پیامی یکسان می فرستیم. انسان ها پس از انقلاب صنعتی و شکل گیری توده ها و کلان شهرها، تقدیری یکسان و چه بسا بر اساس استانداردهای بین المللی، سواد، بهداشت، حقوق و حتی زبان یکسانی یافته اند و نیز زمینه ای یکسان برای دریافت پیامی واحد در درون خود فراهم می بینند؛ به ویژه اگر آن پیام ها بر غرایز حیوانی انسان مبتنی باشد که این مسئله، آن یکسانی را در دست رس تر خواهد ساخت.

بنابراین، ویژگی های اجتماع ها و ساختارهای انسانی پس از انقلاب صنعتی از یک سو و نیز ظهور و شکل گیری رسانه ها با ویژگی های خاص از سوی دیگر، در شکل گیری نوعی از «عمومیت رسانه ای» و پیوند و استحکام تدریجی این پیوند با اذهان و اندیشه انسان ها، به ظهور پدیده ای می انجامد که امروزه «افکار عمومی» خوانده می شود.

عمومیت رسانه ای با سه ملاحظه جدی از عمومیت سنّتی متمایز می گردد. این ملاحظه ها، حوزه کارکردی عمومیت رسانه ای را برجسته تر می نمایاند:

یک ــ پیام های یکسان: پیام های رسانه ای در زمان و مکان واحد برای مخاطبان بی شمار به طور یکسان منتشر می شود.

دو ــ تبادل یک سویه: ارتباط رسانه ای یک سویه است و برعکس آنچه در عمومیت سنّتی و در اجتماع ها شکل می گرفت که به صورت گفت وگو، پچ پچ، کف زدن و هورا کشیدن نمود می یافت، در ارتباط رسانه ای، طرف فعال و منفعل (القا کننده و پذیرنده)، نقش خود را جابه جا نمی کنند، بلکه رسانه پیوسته در مقام القایی و مخاطب در مقام پذیرندگی قرار دارد.

سه ــ عمومیت رسانه ای به سادگی و به وسیله همگان عملی نیست. ارتباط رسانه ای بر شکل گیری نهادی بزرگ با ترکیبی از اندیشمندان، نویسندگان، مجریان و کارشناسان

مبتنی است که لازمه ایجاد آن، داشتن سرمایه فراوان است. تفاوت اصلی میان کشورهای دنیا در حوزه خبری و اطلاعاتی، به فن آوری برنمی گردد؛ زیرا امروزه فن آوری های ارتباطاتی، بین المللی شده اند، بلکه مشکل ریشه دارتر آن در حوزه اقتصاد است. برای مثال، ایران با وجود برخورداری از نیروهای توانا و داشتن پیام های جدید برای دنیا و حتی ضرورت گسترش حوزه پیام رسانی (که رسالت تاریخی ماست)، سرمایه کافی برای ارتقای کیفی برنامه ها و هزینه لازم برای راه اندازی شبکه های دیگر و منابع مطمئن برای فرستادن ماهواره و تکمیل فرستنده ها را ندارد.

همین سه مؤلفه و به ویژه نهادی بودن شکل گیری عمومیت رسانه ای، شاهراه های اطلاعاتی و خبری و به طور کلی، شریان های پیام رسانی دنیا را در اختیار سرمایه داران جهان قرار داده است. ما در جهانی زندگی می کنیم که هر کدام از فیلم های هالیوودی در آن، به اندازه کل هزینه سالیانه تولید فیلم در کشور ما، بلکه چندین برابر آن بودجه صرف می کنند و این کار را با اعتماد کامل انجام می دهند. البته آنان مخاطب خویش را جذب می کنند و موازنه فرهنگی ملت ها را به سود خویش تغییر می دهند. شبکه های رادیو ـ تلویزیونی نیز مانند سینما هستند و حتی می توان گفت سرمایه داران بر شبکه های رادیویی و تلویزیونی احاطه بیشتری دارند.(۱)

پیوند ثروت و قدرت (سیاسی) نیز در نتیجه این گونه هدایت اذهان عمومی (افکار عمومی) پدید آمده است. قدرت سیاسی، ثروت می خواهد تا رسانه ها را در اختیار بگیرد و ثروتمندان، قدرت سیاسی می خواهند تا بر ثروت خویش بیفزایند و منابع بیشتری را در اختیار گیرند.

۱- برای مطالعه بیشتر و دقیق تر در این زمینه نک: هربرت شیلر، وسایل ارتباط جمعی و امپراتوری امریکا، ترجمه: احمد میرعابدینی، تهران، انتشارات سروش.

۷. نسبت رسانه و سکولاریزاسیون

اشاره

۷. نسبت رسانه و سکولاریزاسیون

رسانه، واقعیتی است که بازنمایی و حتی بازسازی واقعیت نیز می کنـد. البته این بازسازی واقعیت بسـیار پرحجم و متکثر است. تجربه روزانه مـا از واقعیت هـای زنـد گی، محـدود و مشـروط و بـا کُنـدی است و با همه جنبه های وجودی انسان گره خورده است. انسان طبیعی بسـته به سـعه ظرفیت وجودی اش، از عقل و وهم، حس و خیال و گاه شهود بهره می برد؛ حال آنکه تجربه رسانه ای انسان، سریع، متکثر و حجیم است و در عین حال، تنها از طریق حس شنیداری و دیداری به دست می آید.

نکته مهم تر اینکه با توجه به بحث های روان کاوانه و آرای اندیشـمندان، رسانه ها به ویژه رسانه های سمعی و بصری همچون سینما و تلویزیون، از میان عقل، وهم، حس و خیال و شـهود که بهره برداری هماهنگ از آنها لازمه تکامل انسان است، تنها بر وهم تکیه می کننـد. در واقـع، سـینما و تلویزیون، مخاطبـان خود را از میـان قوه وهمیه انسـان هـا برمی گزیننـد. ادراك وهمی انسـان، دومین مرحله رشـد ادراکی انسـان پس از شـکل گیری حواس در انسان است که از چنـد ماهگی آغاز می شود. انسان پس از تولـد به تدریـج می توانـد «حس» کنـد، ببیند، لمس کند، بشـنود، ببوید و مزه را بچشد، در حالی که میان صورت های ذهنی که از این حواس در ذهنش شـکل می گیرد، نمی توانـد ارتباط برقرار کند. «وهم» ارتباط میان این صورت های ذهنی را که از حواس در ذهن شـکل می گیرد، برقرار می کند و اوهام به وجود می آیند. سپس در کودکی و نوجوانی، تخیل به وجود می آیـد و رشـد می کنـد. در ادامه، قوه تعقـل بر بسـتر حس و وهم و تخیـل شـکل می گیرد. آن گـاه متنـاسب بـا همین رشـد تکوینی، حقوق و تکـالیف تشـریعی نیز برای انسـان وضع می شود. برای مثال، سن تکلیف در اسـلام در دوره ای است که قوه عاقله انسان در حال شکل گیری و تکامل است و انسان تمام پتانسیل ها را برای درك عقلی در وجود خود دارد.

گفتیم که «وهم»، گام های نخستین ادراکی انسان است و در مقابل خیل گسترده معانی،

نـاتوان است. رسـانه، انسـانی را که به مقـام تعقـل رسـیده است، به حوزه مقـام وهم باز می گردانـد و سـپس به القا و اقناع می پردازد. البته این بدان معنا نیست که مخاطب رسانه از قوای دیگر خالی می شود، بلکه بدین معناست که قوای دیگر در خدمت وهم در می آیند.

آنچه بیان شـد، برای روشن گری درباره نقش رسانه در سـکولاریزه کردن جنبه های مختلف وجودی انسان بود. فارغ از اینکه چه واقعیت هـایی از طریق رسـانه به مخـاطب می رسـد، خود رسـانه نیز واقعیتی است که فارغ از محتوایش در روابط انسانی و شکـل زنـدگی مـدرن تأثیر مهمی گذاشـته است. در ادامه، تنها به واقعیت های رسانه ای در زمینه جریان سکولاریزاسـیون می پردازیم.

نقش رسانه ها و به ویژه تلویزیون در سـکولاریزه کردن جنبه های گوناگون حیات بشـری، نقش دامنه داری است. این جریان، در رادیو تلویزیون ایران اسلامی در سه سطح قابل دسته بندی است:

۱. برنامه هایی که به صورت سـخنرانی یا گفت وگو یا مسـتند همراه با نریشن به تبلیغ انـدیشه های سـکولاریستی می پردازند. این شـکل، آشکارترین نوع پرداختن و تبلیغ یا نقد کردن سکولاریسم است که البته تبلیغ آن در جامعه ما وجود خارجی ندارد و معمولاً بیان اندیشه های سکولارها به عنوان مقدمه ای بر نقد آرای آنهاست.

۲. سـکولاریسم می توانـد محتوای برنامه تلویزیونی باشد، ولی از قالب هایی بهره ببرد که این مسـئله را در بستر روایی دیگری قرار دهد، مثلاً فیلم سـینمایی یا تلویزیونی باشد که هرچند در کل مبلّغ سکولاریسم است، ولی این مسئله در قالب یک داستان رخ می دهد. این شکل از تبلیغ رسانه ای سکولاریسم، پیام را اندکی غیرمستقیم می کند.

۳. موضوع، سکولاریسم نیست و چه بسا صاحبان رسانه یا برنامه سازان قصد بیان چنین مفاهیمی را نداشته باشند، ولی رسانه به واسطه نهادی بودنش و نیز اقتضاها و ماهیتش و نیز اندیشه ها، مبانی فکری و نوع جهان بینی و ساختار آموزشی و محتوا و نوع

تحصیلات برنامه سازان، برنامه را در وجوه پنهان و ناپیدا، مبلّغ سکولاریسم می سازد. این شکل، رایج ترین، پنهان ترین و در عین حال اثرگذارترین شیوه ارتباط رسانه و سکولاریسم است.

بیشتر محصولات رسانه ای غرب و بسیاری از برنامه های رادیو ــ تلویزیونی داخلی به این لایه از حضور فرآیند سکولاریزاسیون آلوده هستند. در اینجا برای روشن تر شدن این ارتباط و به دلیل اهمیتی که این بحث دارد، به مهم ترین روش ها و ساز و کارهای رسانه در گسترش اندیشه های سکولاریستی می پردازیم که بیشتر در سطح سوم رخ می دهد.

ساز و کارهای رسانه در گسترش اندیشه های سکولاریستی

اشاره

ساز و کارهای رسانه در گسترش اندیشه های سکولاریستی

زیر فصل ها

الف) تقلیل

ب) تفکیک و تنظیم

ج) تکثّر

الف) تقلیل

الف) تقلیل

مهم ترین و اثرگذارترین جنبه رسانه، در عرفی سازی یا دنیوی سازی مفاهیم عالی غیبی و الهی است. رسانه هایی همچون سینما و تلویزیون، مناسب ترین ابزار برای تقلیل کیفیت ها به کمیت ها هستند. تقلیل رسانه ای به این معناست که شأن امری نه در مقام خودش، بلکه در سطحی نازل تر و متناسب با بیان رسانه ای معرفی شود. بیان رسانه ای از نوع سرگرمی است و اگر مخاطب عامی سرگرم نشود، در دام رسانه نمی افتد. این سرگرم شدن به واسطه انرژی بسیار کمی که از انسان می گیرد و سرخوشی کاذب و تخدیری که پدید می آورد، مطلوب انسان است؛ به ویژه اینکه مسئولیتی نیز متوجه انسان نمی سازد. شأن سرگرم شدن، شأن مصرف کنندگی کامل است و مخاطب سرگرم، هیچ تولیدی ندارد و در کمال انفعال است و آسان طلب می شود.(۱)

ص:۵۰

۱- مطالبی که در مقدمه، در مورد مفاهیم «وهم» و تعلق محصولات رسانه ای و به ویژه فیلم و سریال به این مقام بیان شد، به

همین بحث آسان طلبی، بی مسئولیتی و یا به عبارتی «کودک سازی» انسان های بالغ، گره خورده است.

این جنبه از تولیـد رسانه ای که به نوعی گرایش مخاطب نیز به آن معطوف است، هنگام رویارویی با موضوع های اساسـی، به سود رسانه و در راستای تقلیل سطحی و مبتذل کردن آن موضوع ها حکم می کند.

ادیت فرون، تلویزیـون را «غول خجـالتی» می نامیـد که نمی توانـد کاملاً ـ به موضوع هـای داغ بـپردازد و گفت وگوی عمیق و خیلی ویژه را نمی توانـد بـا شـدت لازم ارائه دهـد. به همین دلیل، باآنکه به طور رسـمی، سانسوری در این رسانه صورت نمی گیرد، ولی شبکه های بزرگ تلویزیونی در عمل، به نوعی خودسانسوری دست می زنند.(۱)

درباره نسبت تلویزیون و سرگرمی باید گفت: «اگر تلویزیون، وسیله ای است برای سرگرم ساختن، وقت گذرانی و تفریح [که هست]، در این صورت، رسـالت ذاتی این وسـیله ارتبـاطی، تعیین و انتقال محتوا و حـدود ارزشـی هر آن چیزی است که از راه این وسیله با مخاطب آن مبادله می شود. دقیقاً خطر اصلی و عامل تعیین کننده انهدام فرهنگی در همین جا رُخ می نماید. خطر تلویزیون در نظامی که رسالت این وسـیله ارتباط جمعی، ایجاد سرگرمی، تفریح و شادی [و سرخوشی] در بیننده است، در این است که بخواهد به مقولات اساسی نظیر علم، سیاست، دین، فرهنگ و اخبار و... بپردازد».(۲)

شایـد در این مورد، هیـچ پژوهشـگری همچون نیـل پسـتمن به ژرفـای خطر موجود توجه نکرده باشـد. او بـا نگارش سه کتاب تکنوپـولی؛ زنـدگی در عیش، مردن در خوشـی و زوال دوران کـودکی (به ویژه این دوتـای اخیر) کوشـید دو نکته اساسـی را گوشزد کند:

۱. رسانه سرگرمی ساز، نوع جهان بینی و معرفت شناسی انسان را نابود می کند؛

۲. تلویزیون از امور مهم، اموری مبتذل و سطحی می سازد؛ زیرا مخاطب، سرگرمی

۱- نک: صص ۳۶۴ و ۳۶۵.

۲- نیل پستمن، مقدمه بر زندگی در عیش، مردن در خوشی، ص ۱۷.

می خواهد.

عموم انسان ها، تلویزیون را برای سرگرمی می خواهند و آمار مخاطبان برنامه های صدا و سیما این باور را تأیید می کند. البته این امر، مسئله ای مطلق نیست و رسانه در شرایطی متفاوت می تواند کارآیی دیگری نیز داشته باشد، ولی در شرایط طبیعی، اصالت با سرگرمی است.

آلدوکس هاکسلی که رُمان دنیای متهور نو وی آینده غرب را تصویر می کند، در توصیف جوان های سال ۱۹۵۹م. امریکا می نویسد:

... انسان های جوانی که اکنون (در سال ۱۹۵۹ م.) دموکراسی را چنان بی ارزش می انگارند، ممکن است در بزرگی به مبارزه برای کسب آزادی به پا خیزند، ولی می دانید شعار آنان چه خواهد بود؛ فریاد «تلویزیون و همبرگرم را به من بدهید، ولی از مسئولیت های ناشی از آزادی با من سخن مگویید». شعار تلویزیون به جای آزادی، جای شعار یا مرگ یا آزادی را خواهد گرفت.(۱)

چنین رسانه ای با چنین محدودیت و اقتضایی اگر بخواهد ساده انگارانه و بی ملاحظه و بدون پیش زمینه و کارشناسی های لازم، به امر دین و امور باور محور بپردازد (به ویژه اینکه این امور جلوه نمایشی رسانه ای ندارند)، بی گمان فاجعه به بار خواهد آمد و امور مقدس، به ورطه سطحی انگاری و توجه به جنبه های نمایشی و رسانه ای و حذف امور عمیق و مبنایی خواهد افتاد. این تفکیک امور، بدترین ضربه را بر پیکره دین مداری وارد کرده است و از ژرف ترین جنبه های حرکت شوم سکولاریزاسیون به شمار می رود. تازه، این آغاز راه است و این مسیر به پیچیدگی هایی دچار می شود که به شدت گرفتن برداشت های سکولاریستی می انجامد. مهم ترین این پیچیدگی ها، گرفتار آمدن جنبه های تفکیک شده در مارپیچ سکوت است.

اگر یک امر دینی را به جنبه ظاهری، سطحی، فولکلور و نمایشی اش و جنبه معناگرا و اصلی تقسیم کنیم، رسانه به ویژه رسانه های بصری به جنبه های نمایشی رومی کند و معمولاً از بیان ژرفای امور ناتوان می ماند. حاصل آنکه با توجه به مسائلی که بیان شد و

۱- برگرفته از: صادق طباطبایی، طلوع ماهواره، افول فرهنگ، تهران، اطلاعات، چ ۱، ۱۳۷۷، ص ۵۳.

بـا توجه به اینکه اهـل تحقیق کمـتر مخـاطب تلویزیون قرار می گیرنـد، جنبه ظـاهری، نمایشـی و سـطحی امر دین و سـیاست و فرهنگ، به صورت انـدیشه حداکثری در جامعه معرفی می شود و به تدریج، خود را مطلق می کند؛ یعنی عرصه را برای بخش اصلی تنگ می کند و به کنج کتاب خانه ها و جلسه های محفلی یا دانشگاهی و حوزوی می فرستد.

تفکیـک جنبه هـای مختلف امر قدسـی و بزرگ نمـایی و کوچک نمایی و جابه جایی جایگاه هر یک از این جنبه ها، یکی از روش های ترویـج جریان سـکولاریسم بوده است. اگر هم به صورت برنامه ریزی شده از سوی دشـمنان نبوده است، دست کم خود مسـلمانان، ناآگاهانه آن را عملی کرده انـد. برای مثال، در سنّت عزاداری امام حسـین علیه السـلام، آنچه در طول صدها سال به صورت سنّتی و در پیوند با دستگاه امام حسین علیه السلام و دستگاه فقاهت امتداد یافته بود، کم کم به سوی جنبه های نمایشـی گرایش می یابـد و از حریم خـویش خـارج می شود. تـا آنجـا که حـتی رهـبر معظم انقلاب و بسـیاری از دل سوزان فرهنـگ شـیعی صـدا به اعتراض بلنـد کرده انـد. به راستی، این همه آهنگ های جعلی و تقلیـدی از ترانه های مبتـذل که وارد مداحی ما شده است، برچه اساسی و از چه گذرگاهی بوده است؟ این جریان فراگیری که مراسم عزاداری ما را از شکل وزین خود خارج ساخته و در بسـیاری از آنها دیگر از منبر وعظ و تفسیر خبری نیست و تنها به جنبه های نمایشی و موسیقایی (و گاه انحرافی) بسـنده می شود، چگونه رواج یـافته است؟ میلیون هـا نسـخه لوح هـای فشـرده ای که امروزه در دست جامعه مـذهبی ماست و تنها عامل جذابیت آنها، موسـیقی ناکجا آبادی است، هیچ ربطی به عزاداری امام حسـین علیه السـلام ندارد. به جرئت بایـد گفت رسانه ها در این امر دخیل هسـتند؛ چه توطئه دشـمن باشد یا نباشد، اقتضای تکنولوژی همین است و ایراد بر خوش بینانی است که ساده انگارانه به این پدیده ها می نگرند.

اصـالت «سرگرمی» و «وهم» محوری، به تدریـج ساختار دفاع فرهنگی را در جوامع انسانی در مقابل فرآورده های رسانه ای از میان می برد و دیگر، این صاحبان رسانه ها هسـتند که اقـدامات مراقبتی را اجرا می کننـد. رسانه ها با توجه به شـعاع نفوذشان، تأثیر

بسیار گسترده ای دارند، ولی مشکل آنجاست که رسانه ها هر موضوعی را مطرح می کنند، در حالی که ابزار ابلاغی همه آنها را کاملاً ندارند. امروزه، تمامی موضوع های مورد علاقه جامعه، موضوعی نیست که در تلویزیون مطرح نشود و این بدان معناست که برداشت افکار عمومی از این موضوع ها، از طریق تلویزیون شکل می گیرد. امروزه، تلویزیون به صورت شبکه معرفتی انسان ها در عصر حاضر در آمده است. اگرچه در نوشته های پستمن، رویکرد دینی وجود ندارد، ولی ناخواسته متوجه نقش رسانه ها و به ویژه تلویزیون در سکولار کردن جامعه شده است. او حتی گاه به صورت مستقیم، به بحث های دینی اشاره می کند. در جایی می گوید:

هیچ یک از بنیان گذاران مذهبی، نه موسی علیه السلام، نه عیسی علیه السلام و نه محمد صلی الله علیه و آله و نه حتی بودا و لوتر، هرچه را مردم می خواستند، به آنان هدیه نمی کردند، بلکه چیزی را عرضه داشتند که برایشان ضروری و مفید بود. تلویزیون [که اکنون خود به مرجع مذهب و مذهب ساز تبدیل شده است،]این وظیفه را ندارد که آنچه را مردم بدان نیازمند هستند و برای آنها ضروری و مفید است، به آنها عرضه کند؛ زیرا تلویزیون، دوست دار مصرف کننده است.(۱)

تلویزیون، مخاطب را از رنج طبیعی رشد فکری و عقلانی باز می دارد؛ زیرا هرچه مخاطب می خواهد، در مقابل او می ریزد و مخاطب را در میان سیل اطلاعات مفید و نامفید رها می کند؛ بدون اینکه مسئولیتی را متوجه او سازد. شیب طبیعی گرایش های مخاطب نیز به سمت خلسه و سرگرمی و سرخوشی است که در موضوع های جدی مانند مذهب و سیاست _ که ناخودآگاه انسان را متوجه مسئولیت هایش می کنند _ کمتر یافت می شود.

۱- روزنامه همشهری، ۳۱/۵/۲۰۰۵.

انسان، طبیعت، تاریخ و مبدأ و معاد که اساسی ترین موضوع های هستی اند، همگی با توجه به ابزارهای مدرن ارتباط جمعی بازتعریف می شوند و انسان سکولار، طبیعت سکولار، تاریخ سکولار و حتی خدای سکولار تحویل جوامع می دهند. مرتبه انسان که در حقیقت، خلیفه الهی است، در حد حیوان ها (با اندک تفاوت) تنزل می یابد تا آنجا که در برنامه های کودک و نوجوان، سگ و گربه و موش و کرگدن به جای انسان می نشینند و همان افعال روزانه انسان مدرن را انجام می دهند. حتی اگر بخواهیم اندکی عمیق تر بیندیشیم، بیشتر فیلم های سینمایی غربی و به ویژه هالیوودی که براساس مبارزه دو جریان مختلف ساخته می شوند، در واقع، اصل تنازع بقا یا همان قانون جنگل را در پوسته ای تزیین شده تبلیغ می کنند؛ به گونه ای که امروزه تمام تلاش شبکه های تلویزیونی، ارضای خور و خواب و خشم و شهوت انسان مدرن است و این بدان معناست که مخاطب رسانه های مدرن در ورطه حیوانی خویش محدود شده است.

در مورد طبیعت نیز ماجرا چنین است. طبیعت آن گونه بازنمایی رسانه ای می شود که انکار وجود هرگونه جنبه ماورایی و شئون کایناتی را در خود می پرورانند و طبیعتی برهنه به مخاطب عرضه می کند. خدای رسانه ای نیز بیشتر از آنکه همه کاره جهان باشد و هستیِ همه هستی ها به دست او تلقی شود، موجودی است البته نورانی و بزرگ در کنار موجودات دیگر. در نگاه غربی، خداوند تجسم می یابد و حتی به ویژه در اندیشه یهودی مغلوب نیز می شود. ولی جنبه های پنهانی این برداشت، خطرناک تر است؛ زیرا بسیاری از برنامه های تربیتی و روان شناسی در صدا و سیمای کشور ما مبلّغ این نگاه هستند؛ به ویژه آن گاه که همه موارد به اصطلاح علمی (که بیشتر برگرفته از اندیشه های غربی است) بیان و در پایان، یاد خدا یا توکل و توجه به معنویات نیز ذکر می شود. این نمونه ای است از فضای رسانه ای که رسانه های غربی را به تسخیر خود در آورده است.

به طور خلاصه باید گفت شعار رسانه های مدرن این است: «همه چیز سرگرم کننده اش خوب است». پس همه چیز باید به آستانه سرگرم کنندگی تقلیل یابد تا بدان توجه شود

ص:۵۵

و با استاندارد رسانه ای مدرن سازگار گردد.

ب) تفکیک و تنظیم

اشاره

ب) تفکیک و تنظیم

به طور کلی، سکولاریسم نوعی تفکیک و تنظیم است؛ تفکیک امور معنوی و مادی و تنظیم و تنزل شأن امور معنوی و برجسته سازی امور مادی و دنیوی. در واقع، جنس سکولاریسم از جنس تفکیک و تنظیم امور است. البته تجزیه و ترکیب نه صرفاً مفید و مورد تأیید است و نه صرفاً زیان آور و منحرف، بلکه الگوی اصلی حاکم بر آن ارزش گذار واقعی است.

هر تجزیه و تقسیمی، از نظر منطقی، محکوم یک نگرش یا به عبارت بهتر نظام ارزشی خاص است و پیچیدگی امور ناشی از همین است. چه بسا یک تقسیم بندی از نظر منطقی و عقلی درست باشد و در عین حال، نامطلوب و منحرف کننده باشد. برای مثال، اگر در جامعه ای اسلامی، انسان ها را به دو دسته مسلمانان سیاه پوست و سفیدپوست تقسیم کنند، این تفکیک از نظر منطقی درست است، ولی در دل این تفکیک، جهت و ارزش منفی نهفته است. همین ارزش منفی پنهان است که پوسته به ظاهر درست این تفکیک را می شکند و پی آمدهای منفی دیگری در جامعه به بار می آورد.

وسایل ارتباط جمعی، امور زندگی جدید را به صورت تجزیه ای جهت دار، پر شاخه و اغواگر از هم تفکیک می کنند. پروسه تقلیل و تنظیم نیز در همین مرحله رخ می دهد. تنظیم عبارت است از چینش امور و تعیین اهمیت و جنبه و دلیل اهمیت و به طور کلی، تعیین جایگاه امری در میان امور. تجزیه و ترکیب امور در غرب مدرن، محصول مستقیم مبانی فکری، فرهنگی و فلسفی تمدن غربی است که سکولاریسم و اومانیسم، اساس آن را تشکیل می دهد.

برجسته سازی که پیش تر در بحث ارتباطات اجتماعی بدان اشاره شد، کلیدی ترین عنصر در مرحله تنظیم امور در رسانه است. مک گامبز و شاو، اولین مطالعه ساختارمند را در مورد فرضیه برجسته سازی در سال ۱۹۷۲ م. گزارش کرده اند. آنها با تمرکز بر

فعالیت هـای سیاسـی، این فرضـیه را مطرح کردنـد که رسـانه های گروهی برای هر مبارزه سیاسـی، اولویت هایی را تعیین می کنند و بر اهمیت نگرش ها درباره موضوع های سیاسـی اثر می گذارند. بی تردید، آنچه در مورد سـیاست بیان شده است، در همه موارد دیگر نیز مصداق دارد و رسانه ها در تعیین اولویت های زندگی مخاطبان تأثیر بسزایی دارند.

پژوهشـگران علوم ارتباطات رسانه ای معتقدنـد تغییر نگرش ها و انـدیشه ها، به طور مسـتقیم رخ نمی دهـد، بلکه آن گونه که جوزف کلاـپر در کتـاب اثرات ارتبـاط جمعی بیـان می کنـد، ارتبـاط جمعی در حالت عادی، به عنوان علت ضـروری و کافی برای مخاطب عمل نمی کنـد، بلکه تا حدودی از طریق رشـته ای از عوامل میانجی عمل می کند و برجسـته سازی یکی از مهم ترین این عوامل است.

فانکاوزر، پژوهشـگر امریکایی که به شـناخت رابطه میان پوشـش خبری و درک عموم از اهمیت موضوع ها علاقه مند بود، در پژوهشـی، رابطه میـان افکـار عمومی و محتوای رسـانه هـا و نیز رابطه محتوای رسـانه ها با واقعیت را در مجله های خبری تایم، نیوزویک، یو اس نیوز انـد ریپورت در طول دهه ۱۹۶۰ (از نظر شـمار مقاله ها در هر موضوع) بررسـی کرد. اولین رابطه؛ یعنی رابطه میـان درجه بنـدی عموم از اهمیت موضوع ها و محتوای رسانه ها در جـدول نشان داده شـده است. این جـدول، ارتباطی قوی میـان رتبه بنـدی عموم از یـک موضوع، به عنوان موضوع مهم و میزان پوشـش رسـانه هـا در آن موضوع نشـان می دهـد. موضوع هـایی که عموم رتبه بالاـیی به آنهـا داده بودنـد، همـان موضوع هـایی بود که رسانه های گروهی (دست کم سه مجله خبری یاد شده) آن را زیر پوشش قرار داده بودند.

میزان پوشـش مجله هـای خبری به موضوع هـای مختلف در دهه ۱۹۶۰م. و رتبه موضـوع هـا به عنـوان مهم ترین موضوعی که امریکا با آن مواجه است.

موضوعشـمار مقـاله ها رتبه پوشـش رسانه ها رتبه اهمیت موضوع از نظر مردم جنگ ویتنام ۸۶۱۱۱روابط قومی و شورش های شهری ۶۸۷۲۲اعتراض های دانشجویی ۲۶۷۳۴تورم ۲۳۴۴۵تلویزیون و رسانه های جمعی ۲۱۸۵۱۲

ص:۵۷

جنـایت ۲۰۳۶۳مـواد مخـدر ۱۷۳۷۹محیــط زیســت و آلــودگی ۱۰۹۸۶اسـتعمال دخانیـات ۹۹۹۱۲ فقر ۷۴۱۰۷انحطاط اخلاقی۶۲۱۱۸حقوق زنان ۴۷۱۲۱۲علم و جامعه ۳۷۱۳۱۲جمعیت ۳۶۱۴۱۲

فانکـاوزر در بخش دوم پژوهش خویش، رابطه میـان پوشـش رسانه و واقعیت را بررسـی کرد. این تحلیل را نمی توان در یک جـدول خلاـصه کرد، ولی الگـویی که فانکـاوزر به آن رسید، این بـود که پوشـش رسـانه هـا بـا حقـایق امـور ارتبـاط زیـادی ندارد.(۱)

نکته مهمی در نسبت میان نوع رسانه گروهی و توانایی در برجسته سازی یا تقلیل دهی وجود دارد که این موضوع را در ادامه در مقایسه تلویزیون با مطبوعات پی می گیریم.

اخبـار در رادیـو و تلویزیـون، به صـورت خطی است؛ یعنی برنـامه هـای تلویزیـونی محـدودیت زمـانی دارد و از برابر دیـدگان مخاطب می گـذرد و مخاطب به ناچار باید در یک زمان هر آنچه را تعیین شده است، ببیند و بشـنود، ولی مطبوعات غیرخطی عمـل می کننـد؛ یعنی خواننـده روزنـامه می توانـد جریـان مطـالعه را متوقف کنـد، به عقب برگردد و یا بخش های پیچیـده را چندبار مرور کند. به عبارت دیگر، ابتکار عمل در انتخاب موضوع مطالعه تا حدودی به دست مخاطب است. او در مقابل خود انتخاب های متعددی می بیند که می تواند بر اساس اولویت های خویش برگزیند. از سوی دیگر، بنا بر پژوهش های الیهوکاتز و مایکـل گورویـچ، روزنـامه بیش از هر رسـانه دیگری برای آگـاه شـدن از اوضـاع جهـان، اعتمـاد به نفس، ثبات و هم نوایی اجتمـاعی و کمتر از همه، برای سرگرمی و گریز (که در تلویزیون مصـداق بیشتر می یابـد) به کـار می رود. بخش مهم نتـایج بررسی های کاتز و گورویچ آن است که روزنامه ها بیشترین تأثیر را در برجسته سازی موضوع ها دارند.

بنـابراین، تلویزیون بـا توجه به آنچه در بخش تقلیـل بیـان شـد (که بنا بر اقتضای سرگرمی سازی اش، موضوع ها را تا آسـتانه تخدیرگری و آسان سازی پایین می آورد) و

۱- نظریه های ارتباطات، صص ۳۳۰ و ۳۳۱.

نیز با توجه به ویژگی خطی بودنش، توانایی تنظیم امور را دارد، ولی مطبوعات و به ویژه روزنامه ها به این دلیل که موضوع ها را همراه بـا میزان برجستگی شان در مقابل دیـدگان مخاطب می گذارنـد، این امکان را به او می دهنـد تا موضوع ها را قیاس کنـد یا به عبارت بهتر، قیاس انجام شـده را بپذیرد و ذهن خود را بر اساس آن تنظیم کند. در بررسـی هایی که درباره برجسـته سازی انجام شـده، تفاوت نتایج تلویزیون و روزنامه ها کاملاً مشـهود است تا جایی که دانیلیان و ریز (۱۹۸۹م.) در پژوهشی به این نتیجه رسیدند که «در کل، رسانه های نوشتاری، اولویت های شبکه های تلویزیونی را هدایت کردند، نه برعکس».(۱)

انـدیشه، منش و سـلوک دینی انسـان، بر اولـویت بنـدی و تنظیم دقیقی از امـور مبتنی است. رتبه بنـدی امور حـتی در ریزترین مسائـل زنـدگی نیز مشـخص شـده و لازمه هماهنگی با دین نیز عملی شـدن این اصل اساسـی است؛ یعنی حتی اگر تفکیک و تقسـیم امور، درست و با جهت دهی دینی باشـد و انـدیشه های وارداتی و غیر دینی در این تجزیه دخیل نباشـند و مبنا، قرآن و روایات و عقل کلی نگر باشـد، باز هم رسانه ای همچون رادیو و تلویزیون از نظر ساختاری نمی تواننـد تفاوت شایسـتگی ها و اولویت ها را چنان که بایـد و شایـد، بنمایانند. حتی تلویزیون، اهمیت ها را یکسان می نمایاند. در واقع، رادیو و تلویزیون همه امور را در امتداد زمان برجسته می کنند.

میزان اهمیت موضوع ها در عالم واقع

موضوع ها

ص:۵۹

۱- همان، ص ۳۵۲.

موضوع ها

اقتضائات رسانه

خواست مخاطب

اقتضائات رسانه

خواست مخاطب

* فرایند رسانه ای رشدن

* فرایند رسانه ای رشدن

میزان اهمیت موضوع ها

در تلقی رسانه ای و ذهن مخاطب

موضوع ها

ص:۶۰

این نمودارهـا برای تفـاهم بیشتر در مورد آن چیزی است که بیـان شـد و فـارغ از اراده انسـانی برای اولویت دادن به مسـئله ای خاص است؛ البته پیش از اینکه رسانه ای بخواهـد امری را مهم و امر دیگری را ساده جلوه دهـد (که در این صورت، حتی می توانـد نمودار را کاملاً ـ معکوس کنـد). رسـانه می توانـد از کـاه، کوه بسازد؛ از غرب، فرعون و خـدای کاذب بسازد و در عین حال، خداونـد تبارک و تعالی را در حـد یک بشـر پایین بیاورد یا حتی امور موجود را حذف کند و اموری عدمی را در جهان دیگر پدیـد آورد. رسانه می توانـد از خود، خـدا و پیامبر بسازد، سوپرمن بسازد و معجزه هایی نشان دهـد که موسـی و عیسـی علیهماالسـلام هم حیران بمانند. رسانه می تواند فوتبال را به پاشنه آشیل ذهن انسان ها تبدیل کند. رسانه می تواند در بادکنک شهوت انسان بدمد و از میل کم و قابل کنترل جنسی، به تعبیر قرآن کریم، «میل عظیم» بسازد:

وَ اللّهُ یُرِیدُ أَنْ یَتُوبَ عَلَیْکُمْ وَ یُرِیدُ الَّذینَ یَتَّبِعُونَ الشَّهَواتِ أَنْ تَمیلُوا مَیْلاً عَظیمًا.(نساء: ۲۷)

و خدا خواهد تا بر شـما ببخشاید، و کسانی که از خواسـته ها[ی نفسانی] پیروی می کنند، می خواهند شـما دستخوش انحرافی بزرگ شوید.

رسـانه می توانـد جهـان بینی انسـان هـا را تغییر دهـد و این تغییر، به واسـطه مـاهیت آن و نیز به واسـطه کارکردهـای آن است. متأسـفانه، رسانه مدرن این «می تواندها» را محقق می کند و یکی از مهم ترین سرشاخه های سکولاریزاسیون را با ظریف ترین ابزارهای تکنیکی به اجرا در می آورد.

گفته شـد که برجسـته سازی در تلویزیون با محـدودیت ها و موانعی روبه روست. بر اساس پژوهش هایی که در سال ۱۹۸۶ م. انجام شده است، تلویزیون، آگاهی عمومی از یک مسـئله را هنگامی شـکل می دهد که پوشـش بسیار گسترده باشد. در واقع، باید حجم

بالا و طول زمان در برجسته سازی تلویزیونی عملی شود.(۱)

با این حال، اگر تلویزیون بتواند در برجسته سازی موضوع نیز تا حدودی کارآمد باشد، در تنظیم امور (نسبت به هم و نسبت به هدف غایی)، آن هم در تنظیم دینی امور نمی تواند کاملاً موفق باشد. تلویزیون در این زمینه، توانایی ها و محدودیت هایی دارد که شناخت این توانایی ها و محدودیت ها، مأموریت اصلی این پدیده را در هماهنگی با دین به شایستگی تبیین می کند.

در واقع، امکانات تبلیغی در پیوند با هم می توانند در تنظیم امور و تبلیغ جنبه های مختلف دین موفق باشند. پس در این هماهنگی ها هر عنصری باید جایگاه و روابط خویش با عناصر دیگر را بشناسد. رسانه، امور انسانی را بازسازی می کند و مراحل این بازسازی، همان تجزیه و ترکیب است. تفاوت ایدئولوژی ها و اندیشه های مختلف در همین تجزیه و ترکیب ها نمایان می شود و امروز، رسانه ها ابزار ایدئولوژی و بلکه خود ایدئولوژی هستند.

تفکیک و تنظیم امور بر اساس اندیشه های وارداتی، مهم ترین عامل در رشد فهم سکولار از زندگی در ذهن مخاطبان رسانه هاست. این آسیب، متأسفانه دامن گیر رسانه ملی ایران نیز هست. هم اکنون از رسانه ملی، سریال ها و برنامه هایی پخش می شود که مذهبی و دینی هستند. در این برنامه ها که معمولاً در ماه رمضان و ایام محرم بیشتر پخش می شود، بازیگران تا حدی به امور دینی پای بند هستند. نمایش آداب و ظواهر دینی نیز در این سریال ها تا حدودی برجسته می شود و حضور کارشناسان روحانی و دینی در این دو برهه آن هم در برنامه های دینی چشم گیر است. با این حال، اگر برنامه به گروه اجتماعی مربوط باشد، دین در این گونه برنامه ها تشریفاتی می شود و روان شناس و کارشناس و هنرمند دعوت شده در این برنامه ها، بر اساس

۱- نظریه های ارتباطات، ص ۱۳۳۹.

آموزه های غربی کارشناسی می کند و در سریال های گروه اجتماعی، جایی برای دین وجود ندارد. در بسیاری از آنها، شخصیت ها غذا می خورند، می خوابند، برمی خیزند، صحبت می کنند و روابط اجتماعی دارند، ولی سیمای یک انسان دین دار را ندارند؛ نه نمازی می گذارند و نه به امور دینی توجهی دارند. مهم تر اینکه همه موفقیت ها و شکست ها و فراز و فرودشان به هیچ وجه در نسبت با دین و دین داری تبیین نمی شود. اگر گفته می شود فضای عمومی سریال های تلویزیونی، سکولار است، بی گمان، به همین دلیل است؛ یعنی در جنبه مثبت فیلم که مخاطب با آن هم ذات پنداری می کند، سیمای زندگی دینی وجود ندارد. دوم اینکه هماهنگی با دین و باور به غیب در ماجرای سریال جایی ندارد. جز اینکه در گوشه ای از ماجرا، پیرزنی تسبیح به دست بنشیند و دعا کند و مانند آن.

ج) تکثّر

اشاره

ج) تکثّر

امیرمؤمنان علی علیه السلام می فرماید: «إذا اِزْدَهَمَ الْجَوابُ، خَفِیَ الصَّوابُ.»(۱) در روایتی دیگر نیز به جای «خفی»، «نفی»(۲) و در روایتی نیز به جای «الصواب»، «الثّواب»(۳) آمده است. ترجمه این سه نقل از روایت علی علیه السلام چنین است که هرگاه پاسخ ها همانند و زیاد شود، پاسخ درست پنهان می ماند (یا حذف می شود).

در فهم تکثر رسانه ای و انفجار اطلاعاتی، با وجود بحث ها و نظرها و کتاب های فراوان، هیچ کلامی همچون کلام علی علیه السلام چنین باطن فضای متکثر فرهنگی، خبری و رسانه ای دنیای مدرن را بیان نمی کند. ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه در تفسیر این

۱- نهج البلاغه، حکمت ۲۴۳.

۲- عیون الحکم، ص ۱۳۴.

۳- بحارالانوار، ج ۱، چاپ بیروت، ص ۲۲۳.

حدیث می نویسد که اگر در مجلسی عمومی، فردی پرسشی مطرح کند و همه آنان با هم پاسخ دهند و همهمه به وجود آید، بی گمان، پاسخ درست در میان پاسخ ها گم می شود؛(۱) یعنی پرسشگر نه تنها پاسخی نمی گیرد، بلکه گیج تر و پریشان تر می شود.

بی تردید، وضع بشر امروزی با دنیایی از پرسش ها و ابهام ها و حیرانی ها در مقابل سیل بنیان کن رسانه و تریبون ها، مصداقی از این بیان حکیمانه امیرالمؤمنین علی علیه السلام است. بشر امروزی (انسان مدرن) در رویارویی با موضوع ها و در پاسخ به نیازها و پرسش های اساسی اش، امکان تأمل درباره آنها و انصراف ارادی از آنها را دارد، ولی با توجه به موضوع ها و پرسش های متکثری که کاملاً ـ با نیازهای کاذب در آمیخته و تفکیک آن برای عموم انسان ها ناممکن است (حتی گاه نیاز کاذب، حقیقی تر و واقعی تر از نیاز حقیقی جلوه می کند) و نیز پاسخ های پرشمار، هم زمان، رنگارنگ و پرحجم پیش رویش، به تدریج خلع سلاح (از اراده خودآگاهانه) می شود و بر اساس ناخودآگاه خود زندگی می کند. انسانِ ناخودآگاه اگرچه پرسش دارد، ولی «وضعیت» او چنان است که پاسخ دهی برای او منتفی است.

گاه پرسش می شود که غرب با این مظاهر توتالیتری و میلیتاریستی و سودانگاری و بی رحمی و نظام اطلاعاتی که حتی مخالفانش را در سرزمین های دیگر راحت نمی گذارد، چگونه است که در درون خود منتقدانی دارد که آزادانه مانند نوام چامسکی حرف می زنند و مانند الیوراستون و مایکل مور فیلم می سازند و و آزادانه می نویسند. در پاسخ به این گونه پرسش ها باید گفت آنها خط قرمزهایی دارند که مهم ترین این خط قرمزها اندیشه یهودیت و صهیونیزم است؛ چنان که در فرانسه، عبور روژه گارودی از این خط قرمز، وی را به محاکمه ـ در به اصطلاح مهد آزادی ـ کشاند. منتقدان غربی هرگز

۱- شرح ابن ابی الحدید، بیروت، دارالاحیاء الکتب العربی، ۱۳۷۸، ص ۱۷۶.

اجازه ندارنـد به این موازین بی توجه باشـند. البته شاید خود غرب در درون خود منتقدانی برای رهبری گروه ها و جریان های معترض می پرورانـد تـا هنگـام لزوم بتوانـد ابتکـار عمـل را در مهـار توده هـا در دست گیرد؛ چنان که در بعـد نظری بسـیاری معتقدنـد جریان پست مـدرنیسم، به نوعی به دست گرفتن هـدایتِ افکار نخبگان از سوی مـدرن هاست یا دست کم نتیجه اش همین است.

اگرچه این پاسـخ ها درسـتند، ولی آنچه غرب و به ویژه اتاق فکر رسانه های غربی را وا می دارد که انتقادها و مواضع منتقدان را در میـان محصولاـت فراوان فرهنگی ارائه کننـد، آن است که در ازدحـام رسـانه ای، حرف هـای درست گم می شود؛ یعنی خواهان به خواسـته خویش نمی رسد و گوهر در میان سـنگ ریزه ها گم می شود. برخی جامعه شناسان از این مسئله، با عنوان «رشد تراکم اطلاعاتی» یاد کرده اند. حتی برخی گفته اند مخاطب ارتباط جمعی، نه یک گیرنده، بلکه یک «قربانی» است.

اوریـن کلـپ ـ جـامعه شـناس ـ در توضـیح شـکاف روزافزونی که میـان حجم اطلاعـات و معنـا رخ می دهـد، معتقـد اسـت اطلاعـات به کـاهش «عـدم اطمینـانی» اشـاره دارد که می توان آن را به طور جزئی انـدازه گیری کرد؛ حـال آنکه معنـا به فهم اطلاعات در حد رسـیدن به الگویی معنادار مربوط می شود. کلپ برای روشن شدن مسـئله، قیفی بزرگ را که قطعه های پازل از سوراخ آن پایین می افتد، مثال می زند و می گوید مخاطبان ارتباط جمعی مانند کسانی هستند که زیر قیف نشسته اند و می کوشـند قطعه های پازل را کنار هم بگذارند. البته این کار بسـیار دشوار است؛ زیرا نه تنها قطعه ها سریع تر از توانایی چینش ما به پایین می افتند، بلکه حتی خیلی از آنها اساساً به معمایی که ما در حال کار با آن هستیم، مربوط نیستند.(۱)

در واقع، حرف کلپ این است که در فضای رسانه ای موجود، مخاطب اطلاعاتی

۱- نظریه های ارتباطات، صص ۲۳ و ۲۴.

می گیرد، ولی آنها را نمی فهمد. هرچه فراوانی، سرعت و تراکم اطلاعات بالا می رود، بشر از «وحدت» و «هماهنگی» فاصله می گیرد و روح او نیز پاره پاره می شود.

یک _ نسبت سکولاریزاسیون و تکثر

یک _ نسبت سکولاریزاسیون و تکثر

لازمه باور داشتن «توحید» به عنوان اساسی ترین اصل دین، باورمندی به هماهنگی تمامی اجزا و ارکان جهان هستی در یک نظام سلسله مراتبی وحدانی است که در مقابل جریان سکولار قرار دارد. شاید بتوان از سویی، عرفی سازی و سکولاریزاسیون عالَم و آدم و از سوی دیگر، توحید را دو کفه یک ترازو دانست که هرچه یکی از آنها بیشتر موجودیت داشته باشد، دیگری سهم بیشتری از عدم دارد؛ یعنی وجود یکی، نبود دیگری را در پی می آورد.

تکثر فرهنگی و بحث هایی همچون پلورالیسم و نسبیت معرفت و اخلاق، متأثر از کم رنگ شدن فرهنگ توحیدی است؛ زیرا بستری را آماده می کنند که مسیر آن آشکارا به سمت کانون لائیسیته است.

شاید پرسیده شود که آیا امکان دارد رسانه در بخش محتوایی و حتی ساختاری بدون تنوع و تکثر باشد؛ زیرا در غیر این صورت، یکنواخت و ملال آور می شود. در پاسخ باید گفت:

۱. امروزه پدیده ای به وجود آمده است که لازمه اش نوعی از تکثر است که با دین داری نمی سازد. این مشکل دین داران نیست، بلکه مشکل طراحان این پدیده است. بنابراین، اگر تکثّر و پراکنده گویی و نبود هماهنگی لازم از لوازم جدایی ناپذیر رسانه مدرن است، پس می توان نتیجه گرفت که از میان دین داری و نهاد رسانه تکنولوژیک، باید یکی را پذیرفت. اینجاست که بایستی به دور از محافظه کاری، پاسخ روشنی به تمامی پی آمدهای احتمالی بدهیم.

۲. هر تنوع و تکثری لزوماً نامطلوب نیست؛ حتی تکثر لازمه حیات مادی و معنوی انسان است. تکثری که ما از آن سخن می گوییم، در واقع، تکثر «جهت هاست»، نه تکثر مصداق ها. ازاین رو، برنامه های بی شمار و شبکه های فراوان تلویزیونی و رادیویی و

مطبوعات بی شمار می توان داشت البته با حفظ جهت و جایگاه.

در مورد رسانه ها به دو نوع اساسی از تکثر منفی می توان اشاره کرد:

۱. تکثر جهت ها یا همان کثرت گرایی به معنای پلورالیستی که معتقد است هر جریان و مکتبی، بهره ای از حق و حقیقت دارد و هیچ دین و آیینی نمی تواند مدعی باشد که بر حق است و دیگران بر باطلند. در این نحله، معیاری وجود ندارد و حق و باطل معنای واقعی خود را از دست می دهند.

۲. تکثر به این معنا که تولیدات رسانه ای با چنان سرعت و حجم بالایی عرضه شوند که مخاطب توان هضم و تدّبر درباره آنها را نیابد. در واقع، وقتی تراکم اطلاعات بالا می رود، مخاطب خلع سلاح می شود. این سرعت بالا می تواند در رسانه، هم جنبه طولی و هم جنبه عرضی داشته باشد.

جنبه طولی سرعت رسانه ای به این معناست که مثلاً در برنامه ای یا در شبکه ای، پیام ها، مفاهیم، آیتم ها و تصاویر و گفتارها چنان با ضرباهنگ بالا عرضه شود که مخاطب هرگز نتواند بر رسانه و مفاهیم آن چیره باشد. سرعت بالای ضرباهنگ در بسیاری از فیلم های (به ویژه) امریکایی، اصولاً به این دلیل است تا موضوع چالش برانگیزی را در غفلت و ناتوانی مخاطب به ناخودآگاه او القا کنند.

در جنبه عرضی سرعت رسانه ای نیز فراوانی رسانه های گروهی و تکثر شبکه ها، سایت ها، ماهواره ها و روزنامه ها اهمیت جدی دارد. البته این نوع تکثر، منفی نیست و شاید از برخی جنبه ها مثبت نیز ارزیابی شود، ولی با وضع موجود رسانه ها، این مسئله جز سردرگمی و بی پاسخ گذاردن پرسش های حقیقی انسان امروز، نتیجه ای ندارد.

دو ــ رسانه در جامعه دینی و مسئله تکثر

دو ــ رسانه در جامعه دینی و مسئله تکثر

تکثر رسانه و نیز تکثر در رسانه در جامعه دینی باید در عین حال، یکپارچه باشد. در واقع، نگرش دینی مستلزم چنان نظام معرفتی است که کثرت را عین وحدت و در شعاع آن دریابد. البته آن نوع معرفت و شناختی که با وحدت جمع پذیر باشد، از نظر ماهوی با

تکثری که به صورت مطلق هست، تفاوت دارد.

مشکل رسانه های گروهی با این کار که مثلاً جهت برنامه ها را به صورت کلی با جهت الهی هماهنگ کنیم، حل نمی شود. این امر هرچند از زیان های آن می کاهد و بر جنبه های مفید آن می افزاید، باز هم نوعی از تکثر پنهان را در درون خود دارد و آن اینکه پیام، یکسان است و مخاطب، یکسان نیست. اگر بپذیریم که غذای روح آدمیان در امور جزئی با یکدیگر متفاوت است و نیز بپذیریم که رسانه در حد کلیات نمی ماند و وارد جزئیات روح آدمی می شود، باید گفت آنچه در رسانه ساخته و پرداخته می شود، با موقعیت معنوی و نیز مصلحت تکاملی انسان سازگاری ندارد. برای مثال، در کشور ما بسیاری از تولیدات تلویزیونی، به ویژه سریال ها و فیلم ها از مرتبه معنوی بسیاری از مردم پایین تر است. حتی اگر فرد مؤمن باشد و فیلم یا سریال یا هر برنامه دیگری نیز جنبه دینی داشته باشد، باز هم «جهت ها» یکسان نیست و این برنامه به عنوان یک ورودی نامطلوب و عامل کثرت نامفید و بلکه زیان بار شناخته می شود. ریزش ها و فترتی که در فرهنگ عمومی کشور ما به ویژه پس از جنگ پدید آمد، ناشی از همین شیب رسانه های منفی بود.

سه _ تکثیر (همسان سازی)

سه _ تکثیر (همسان سازی)

رسانه ها پیام های واحدی را برای مخاطبان متکثر پخش می کنند. از یک سو، این پدیده ها گنجایش هر نوع پیامی را ندارند. از سوی دیگر، رسانه جای گزین کلاس درس و دانشگاه و ابزار کار نیست، بلکه ما به ازایی برای «اوقات فراغت» است؛ اوقات فراغتی که بر اساس تعریف رایج آن، «اصالت» دارد و همه تلاش های بشر، در جهت تقویت و رسیدن به آن است. اوقات فراغتی که فراغت از «مسئولیت» و «خودآگاهی» است؛ خودآگاهی و مسئولیتی که شرط انسانیت است. در واقع، انسان امروزی و مدرن در اوقات فراغت خویش به نوعی از انسانیت می گریزد. همه این عوامل، در کنار منافع صاحبان سرمایه و رسانه سبب می شود فرهنگی واحد و در نتیجه روش ها و

ص:۶۸

شاخص هایی واحد بر جریان رسانه ای حاکم باشد. این، خود، سبب می شود حتی محتوا و روش های برنامه سازی هم در سراسر دنیا یکسان شود.

«دهکده جهانی» اگرچه در برگیرنده فراوانی ها و تنوع های بی شمار است، ولی ساختار و به ویژه کدخدایی واحد دارد یا دست کم می خواهد داشته باشد. جهانی سازی و امپریالیسم فرهنگی، ترجمان همین خواسته ذاتی نظام سرمایه داری است. دانیل سی هالین(۱) و پائلوماسین،(۲) امریکایی کردن، جهانیکردن و سکولاریزه کردن را در یک پروسه و پروژه می دانند که همانا چیرگی سیستم های رسانه ای امریکا بر دیگر کشورها و فرهنگ ها و از جمله اروپا است. از نظر آنها، همانندسازی درجه بالایی از هم گرا شدن رسانه های جهانی به سمت اشکالی است که نخستین بار در امریکا ظهور یافته اند.

زمانی امریکا در میان کشورهای صنعتی، تقریباً تنها کشور دارای سیستم پخش برنامه های تجاری بود، ولی اکنون پخش برنامه های تجاری، در حال تبدیل شدن به یک هنجار است. مبارزه های انتخاباتی، رسانه محور و فردی شده است و بهره گیری از مهارت های مشابه بازاریابی تولیدات مصرفی، به گونه مشابهی در عرصه سیاسی کشورهای اروپایی، به امری معمول تبدیل می شود. مفاهیم امریکایی «حرفه ای شدن ژورنالیستی» و آزادی مطبوعات که در رسانه های خصوصی ریشه دارد، در اوایل جنگ سرد به گونه موثری در قالب سیاست «نهضت مطبوعات آزاد» گسترش یافت و در سال های پایانی این دوره، از طریق نفوذ فرهنگی به شیوه های متفاوت، مانند آموزش حرفه ای، پژوهش های دانشگاهی در دانشگاه های امریکا و مؤسسه های پژوهشی خصوصی و رسانه های فراگیر جهانی همچون هرالدتریبون و سی ان.ان و محصولات

۱- Danidl C.Hallin.

۲- Paolo Mancini.

فرهنگی عمومی طنز (مثل فیلم «همه مردان رئیس جمهوری») این روند تقویت شد.

امروزه، مشاوران تبلیغاتی امریکایی در سراسر جهان فعال هستند. همچنین مؤسسه های امریکایی به شرکت های تلویزیونی در زمینه تولید اخبار، مشاوره می دهند. در فعالیت های نوین علمی، گرایشی هست که انواع نفوذ و استیلایی که نظریه امپریالیسم فرهنگی شناسایی کرده است، زیر عنوان گسترده تر و پیچیده تر «جهانی سازی» قرار گیرند. با این رویکرد، دیگر تنها یک کشور به سبب صدور و تحمیل گمانه های اجتماعی و فرهنگی خودش سرزنش نمی شود، بلکه در این رویکرد، به یک سری از روابط مرتبط و پیچیده در میان کشورهای مختلف و سیستم های ارتباطاتی آنها توجه می شود. در واقع، دلیل استفاده از اصطلاح «جهانی سازی» به عنوان جای گزین سیطره و امپریالیسم فرهنگی، آن است که در تجزیه و تحلیل مفهوم جهانی سازی، امکان درهم آمیختگی منابع بیرونی نفوذ (همچون روش های علمی) با روندهای داخلی دگرگونی های اجتماعی فراهم می شود.(۱)

ایجاد اتحادیه های بین المللی، بازارهای مشترک جهانی و نیز گسترش روش های سخت افزاری و جهت دار شدن توقع مخاطبان «عوام»، پیروزی سحرآمیزترین، جذاب ترین و پرشمارترین تولیدکننده رسانه ای دنیا؛ یعنی امریکا را در پی داشته است. اتحادیه اروپا در سال ۱۹۸۹ م. با ایجاد تلویزیونِ بدون «الزامات درون مرزی» درصدد ایجاد یک بازار مشترک پخش برنامه برآمد که لازمه اش همسان سازی رژیم های تنظیمی در سراسر این قاره بود. این مسئله، به همراه قانون اروپا سبب شد چندگانگی خط مشی های ارتباطی و الگوهای ارتباط میان رسانه ها و سیستم های سیاسی ـ ملی از میان برود. پایان این تلاش، بین المللی کردن مالکیت رسانه ها و گسترش شرکت های

ص:۷۰

۱- سیاحت غرب، دانیل سی هالین، پائلوماسین، «امریکای کردن، جهانی کردن و سکولاریزه کردن همسان شدن سیستم رسانه ای امریکا و اروپا»، ش۱۱، سال دوم.

رسانه ای چند ملیتی است.(۱) همه این مسائل، بستری آماده برای رفع هرگونه محدودیتی است که به «بازار تجاری» آسیب می رساند. همچنین زمینه ای برای ورود کالای فرهنگی امریکایی است. این بدان معناست که حتی روند سکولارسازی اروپا متوقف نشده و سیر قهقرایی و یکسان سازی فرهنگی آنجا را نیز دربرگرفته است؛ چه برسد به کشورهای شرقی و جهان سوم که به شدت در بعد رسانه ای منفعل تر از اروپاییان هستند.

از طرفی دیگر، درباره مفهوم اکثریت در فرهنگ غرب و عقلانیّتی که این اکثریت بنا بر آن تصمیم می گیرد، باید گفت به باور دکارت، عقل آن چیزی است که میان همه انسان ها به یکسان تقسیم شده است. منظور او از عقل، همان عقل مادی و حسابگر است که انسان را با وجوه حیوانی و حداقلی خویش پیوند می دهد. در واقع، تولیدات رسانه ای از نظر ماهیت رسانه و نیز ساختار ترکیبی مخاطبان، به عقل متعارف مادی و فهم عادی گرایش دارد. این یک جنبه از همسان سازی با محتوای «عرفی سازی» است. جنبه دیگر آن در جامعه رخ می دهد که کاهش جایگاه نهادهای اجتماعی و مدنی و مذهبی است. در واقع، نوع ارتباط رسانه با مخاطبان به واسطه رنگارنگی، آسان سازی ارتباط و اقناع و سرخوشی کاذبی که ایجاد می کند، سبب افول نهادهای اجتماعی و نیز تقویت فردگرایی می شود.

حال اگر بدانیم نهادهای اجتماعی که در پرتو رسانه های مدرن در وضعیت نامطلوبی هستند، همان مراجعی هستند که با جهت گیری متعهدانه به رشد مادی و معنوی انسان توجه دارند، فاجعه ای که انسان مدرن را تهدید می کند، آشکارتر می شود؛ یعنی نه تنها رسانه ها و به ویژه تلویزیون برای خود و مخاطبان فراوانش، عامل نوعی از عرفی سازی

۱- همان.

(همسان سازی) است، بلکه تهدیدی برای نهادهایی (مثل مسجدها، کانون های فرهنگی و کتاب خانه ها است که در جامعه به حفظ و رشد تفاوت های مثبت انسانی می پردازند.

امروزه در جامعه ایرانی، تجلی جلوه های مدرنیته و اخلاق غربی در دورترین روستاهای کشور، بیشتر به واسطه رسانه ملّی است که برنامه سازی هایش بر اساس فرهنگ شهرنشینی در تهران است. ازاین رو، از بیننده شهرستانی و روستایی نمی توان انتظار داشت که برنامه های سطحی و غیرجذاب و کلیشه ای شبکه های استانی را ببیند؛ با توجه به اینکه همان شبکه های استانی نیز برای جذاب شدن، از شبکه های سراسری تأثیر می پذیرند و صد البته که شبکه های سراسری نیز از فرهنگ واحد رسانه های جهانی تأثیر پذیرفته اند.

ص:۷۲

فصل دوم: پست مدرنیسم دوره حاکمیت رسانه ها

اشاره

فصل دوم: پست مدرنیسم دوره حاکمیت رسانه ها

زیر فصل ها

۱. مفهوم شناسی پست مدرنیسم

۲. پست مدرنیسم و رسانه

۳. هنر پست مدرن (هنر در عصر جدید)

۴. کیش های پسامدرن

۵. پساخرافه گرایی رسانه ای پست مدرنیته

۶. پست فمینیسم و نمایش رسانه ای

۷. دنیای مجازی و فضای سایبر

۱. مفهوم شناسی پست مدرنیسم

اشاره

۱. مفهوم شناسی پست مدرنیسم

مفاهیمی چون «پست مدرن»، «پست مدرنیسم» و «پست مدرنیته» حتی نزد کسانی همچون لیوتار، جنکز، استفن کاتز و دیگران که از بنیان گذاران و مفسران پست مدرن به شمار می روند، تعریف روشنی ندارد. اکبر احمد در این باره می نویسد:

تعاریفی که تاکنون درباره این پدیده ارائه شده اند، همانند خود آن دچار ابهام، چند پهلویی، گسستگی، کنایه، استعاره، ایجاز، ایهام و... هستند. در بهترین حالت می توان گفت پست مدرنیسم و پست مدرنیته اولاً فاقد هرگونه بیان روشنی هستند و ثانیاً خاستگاه آنها نامشخص است. آیا یک دوران تاریخی است (پست مدرنیته)، یک سبک امروزی و روزآمد است؟ آیا یک مفهوم فلسفی یا یک نگره معماری است؟ یک سبک هنری است و یا یک پدیده اجتماعی؟... .(۱)

این پیچیدگی و ابهام در کنار دو عامل دیگر افزایش می یابد. یکی اینکه امروزه بسیاری از نویسندگان بجا یا نا بجا از این واژه استفاده می کنند واستادان رشته های گوناگون، بحث های خود را به نوعی به این واژه ها پیوند می دهند. فاجعه آمیزتر آن است که بخواهند مرزهای تاریخی را نیز درنوردند و برای آن عقبه تاریخی بسازند و بدین گونه بر دشواری های فهم

مفهوم پست مدرن و مشتق های آن بیفزایند. امبرتو اکو همین دغدغه

۱- پست مدرنیته و پست مدرنیسم، تعاریف، نظریه ها و کاربست ها، مجموعه مقالات، ترجمه: حسینعلی نوذری، تهران، نقش جهان، چ ۲، ۱۳۸۰، ص ۲۲۴.

را این گونه بیان می کند:

متأسفانه پست مدرن به صورت واژه ای همه فن حریف در آمده است. به باور من، این واژه امروزه در مورد هر چیزی که شخص استفاده کننده آن دوست دارد، به کار برده می شود یا [آن را] بر هر آنچه دلش بخواهد، اطلاق می کند. علاوه بر این، به نظر می رسد تلاش زیادی می شود تا این واژه را عطف به ماسبق سازند. ابتدا این واژه ظاهراً به نویسندگان یا هنرمندان خاصی اطلاق می شد که در دو دهه گذشته فعال بودند. سپس به تدریج به اوایل قرن اخیر برده شد. پس از آن، حتی بسیار دورتر از آن کشانده شد. این روند برگشتی و رو به عقب، همچنان ادامه دارد. به زودی شاهد خواهیم بود که مقوله پست مدرن حتی نویسندگان و شخصیت هایی چون هومر را نیز دربربگیرد.(۱)

عامل دیگری که بر ابهام مفهوم پست مدرن می افزاید، ترجمه های نادرست، گرایش ها و تفسیرهایی است که گاه با ترکیبی از اندیشه های بومی ارائه می شود و تشخیص سره از ناسره را برای مخاطبان دشوار می سازد. حتی ترکیب لغوی پست مدرن نیز روشنی لازم را ندارد. «پست (Post)» گاهی به معنای «گسستن از»(۲) یا «تداوم و استمرار اجزا و عناصر» یا به مثابه «دیالکتیک گسست و استمرار» به کار می رود. همچنین برای اشاره به «در تقابل با»،(۳) «متفاوتاز و متفاوت با»(۴) و «در واکنش به»(۵) به کار می رود. به طور خلاصه، می توان گفت«Post» در ترکیب «Post Modern»، ترکیب بی چون و چرایی ندارد».(۶)

بدین ترتیب، افتادن در وادی تفاوت های تفسیری و نظرگاه های ناسازگاری که بنا بر ماهیت سیال و اقتضای پست مدرن است، راه به جایی نمی برد و بهتر است با نگاهی کلان تر، جهت اصلی پیدایی پست مدرن و مشتق های آن را بررسی کنیم.

۱- همان، ص ۱۲۳.

۲- Break From.

۳- Opposition.

۴- Difference To And From.

۵- Response To.

۶- جان آره گیبنز و بوریمیز، سیاست پست مدرنیته، درآمدی بر فرهنگ و سیاست معاصر، منصور انصاری، تهران، گام نو، ۱۳۸۱، ص ۲۰.

با نگاهی به آثار اصلی پست مدرن ها به نظر می رسد از حیث کلی، پست مدرن، «واکنشی» در برابر واقعیت های دنیای مدرن است. وجود نارسایی، کاستی، تضاد و تعارض در آمال مدرن و واقعیت های دنیای متجدد، نوعی واکنش را در برابر دگرگونی ها و نا بسامانی های موجود برانگیخته است که چشم پوشی از جنبه های این رویکرد، پست مدرن یا پست مدرنیته یا پست مدرنیسم خوانده می شوند.

رابرت آودی با اشاره به جنبه فلسفی آن می نویسد:

پست مدرن به مجموعه پیچیده ای از واکنش هایی مربوط می شود که در قبال فلسفه مدرن و پیش فرض های(۱) آن صورت گرفته اند؛ بدون آنکه در اصولعقاید اساسی، کمترین توافقی بین آنها وجود داشته باشد. فلسفه پست مدرن [اگر برای آن فلسفه ای قائل باشیم]، اساساً به معارضه با شالوده گرایی،(۲)ماهیت گرایی(۳) و رئالیسم برخاسته است.(۴)

ازاین رو، فلسفه پست مدرن از دیدگاه آوی، خوشه ای پیچیده شامل این عناصراست: ضد معرفت شناختی، ضد ماهیت گرایی، ضد واقع گرایی، مخالفت با برهان ها و رویکردهای استعلایی، نفی تصویر موجود از شناخت به مثابه بازنمایی دقیق، نفی نظریه توصیف های کلی و نفی های دیگری که بر پیکره فلسفه مدرن وارد می کند.(۵)

استیون کانر برای تبیین این واکنش، به جنبه های اجتماعی، سیاسی و اقتصادی پست مدرن اشاره می کند و معتقد است که پست مدرنیته بیانگر سقوط یا دگرگونی تند و

۱- PreassumPtions.

۲- یا ساختار گرایی Foundationalism به معنای اعتقاد و تلاش برای دست یازیدن به معنایی واحد بر اساس تأویل گرایی مدرن.

۳- Essentialism.

۴- پست مدرنیته و پست مدرنیسم، ص ۲۹.

۵- البته به اعتقاد نگارنده غربی، امروزه فرهنگ و تمدن آنچنان است که اگر فیلسوفان امروز و صدوپنجاه ساله اخیر غرب همه یک جا تصمیم بگیرند که سهروردی بخوانند و تمام مبانی فکری گذشته را باطل اعلام کنند، تأثیری در حوزه تمدنی غرب رخ نمی دهد. غرب مدرن، فلسفه و حتی علم اندیشه و عقل را برای کسب قدرت می خواست و اکنون که این درخت مشکوک ثمر داده است تکنولوژی و وجوه تمدنی، حتی کندن درخت از ریشه(های فلسفی اش) تغییری ایجاد نخواهد کرد.

رادیکال در شیوه های مدرنیته سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی است که از میانه قرن نوزدهم تا میانه قرن بیستم در بیشتر کشورهای صنعتی غرب، وجه غالب و مسلط را دارا بود.

جرمی هاوثورن(۱) نیز به جنبه هنری و ادبی پست مدرن می پردازد وکاربردهای مختلف واژه پست مدرنیسم را از جنبه تفاوت ها با سبک ها و نگرش های مدرنیستی، این گونه بیان می کند:(۲)

۱. اشاره به ادبیات و هنر غیررئالیستی و غیرسنّتی دوران پس از جنگ جهانی دوم؛

۲. اشاره به هنر و ادبیاتی که برخی از ویژگی های معیّن مدرنیستی را به مرحله افراط می رسانند.

ویژگی های مدرنیستی در هنر که در پست مدرنیسم به افراطی ترین شکل می رسد، به قرار زیر است:

۱. نفی بازنمایی؛

۲. نفی رایحه هنری؛

۳. نفی هماهنگی میان اجزای اثر هنری، چونان یک کل اندام وار؛

۴. نفی شخصیت، بن مایه یا طرح اصلی (Plot)؛

۵. نفی همراهی و همکاری با خواننده و در عوض، مقابله با خواننده و آزردن وی؛

۶. نفی خودِ معنا و اعتقاد به اینکه هرگونه تلاش برای درک و شناخت جهان، امری پوچ، بی ارزش و بی فایده است.(۳)

۱- Jeremy Hawthorn.

۲- همان.

۳- پست مدرن، پست مدرنیته و پست مدرنیسم. شاید برای خواننده محترم این پرسش پیش آید که چرا در مطالب گذشته در توضیح مفهوم پست مدرن از عنوان جداگانه استفاده شد. این واژه ها چه تفاوتی با هم دارند. شاخصه های پست مدرن، پست مدرنیته و پست مدرنیسم چیست؟ پست مدرنیسم بیشتر به سبک های ادبی و جنبه هنری و انتزاعی با آن ویژگی هایی که بیان شد اشاره دارد که در طول نیمه دوم قرن بیستم ظهور یافته اند. به نظر می رسد جنبه سلبی و نقادانه پست مدرنیسم، از پست مدرنیته و پست مدرن کمتر و رقیق تر است. پست مدرنیته نیز بیشتر به جنبه های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی نظر دارد و حوزه های مختلف تمدنی را بررسی می کند و پست مدرن به اندیشه های نظری و رویکردهای فلسفی در نقد مدرنیته می پردازد. البته این تفکیک واژه ای، معمولاً نادیده گرفته می شود و بیشتر از همان واژه پست مدرنیسم یاد می کنند. حتی آن چنان که استیون کانر بیان می کند، این مشتق ها هر کدام کاربردی از کاربردهای واژه پست مدرنیسم هستند. ما نیز در این نوشتار

تأکیدی بر این تفکیک نداریم و بیشتر از پست مدرنیسم استفاده می کنیم.

به باور اکبر احمد، هرگونه اقدام برای درک عصر پست مدرنیسم مستلزم چند پیش شرط اساسی است:

۱. زیر سؤال بردن پروژه مدرنیته و ناباوری یا ایمان نداشتن به آن؛

۲. روحیه کثرت گرایی و پلورالیسم؛

۳. شک و تردید عمیق برای هرگونه راست کیشی سنّتی؛

۴. نفی نگرش به جهان به مثابه کلیتی به هم پیوسته، منسجم و همه شمول؛

۵. نفی انتظار هرگونه راه حل های نهایی و پاسخ های قطعی.(۱)

به طور خلاصه، نخستین ویژگی پست مدرنیسم، واکنشی است که در برابر مدرنیته و مدرنیسم به شکلی نقادانه، معترض و تخریبگر از خود نشان می دهد. محور و بستر این اعتراض ها و نقدها و ساختار شکنی ها، توقع هایی است که در چند سده گذشته برای بشر به وجود آمده است. درست زمانی که تکنولوژی به بلوغ خود نزدیک می شد، وقوع جنگ های جهانی، بحران شدید زیست محیطی، بیماری های نوظهور، بحران معنا و معنویت و هویت، افسردگی، بحران های اجتماعی و تضادهای طبقاتی و نژادی و تولید سلاح های نامتعارف

۱- پست مدرنیته و پست مدرنیسم، ص ۲۳۲.

چنـان ضـربه ای بر پیکر این باورهـا و توقع ها وارد کرد که حوزه های اجتماعی، فلسـفی و هنری را یک باره با بحران اساسـی روبه رو ساخت.

لیوتار که شارح پست مـدرن شـناخته می شود، تقریباً همین توقع ها و کلی نگری های اتوپیایی را محور انـدیشه های خود قرار داده است. چنان که بیان خواهد شد، وی به جای اینکه اساس مدرنیته و تفکر مدرن را زیر سؤال ببرد، توقع های بشر و به تعبیر خودش، فرا روایت ها را بازخواست می کند.

آنتونی گیـدنز نیز نابسامانی های مـدرنیته را به بحرانی که در برابر عملی نشـدن توقع ها و انتظارات (با وجود برنامه ریزی های کامل و نبود خطای انسانی) وجود دارد، برمی گرداند و می نویسد:

خطاهـای طراحی و خطاهای اجراکننـده، مهم ترین عناصـر به بارآورنـده خصـلت ناموزون مـدرنیسم نیسـتند. مهم ترین عوامل دخیل در این قضـیه، همان هایی اند که پیش از این با عنوان پی آمدهای ناخواسته و بازاندیشی یا گردش دانش اجتماعی [می شناختیم]... هرچقدر هم یک نظام، خوب طراحی شده باشد و هر چقدر اجراکنندگانش کارآمد باشند، پی آمدهای کار بست و کارکرد آن در زمینه های عملکرد نظام های دیگر و فعالیت عام بشری را نمی توان کاملاً پیش بینی کرد.(۱)

این ویژگی پیش بینی ناپذیری، به ویژه در نبود خطای طراحی و خطای اجرا، به شکست طرح اتوپیایی اشاره دارد که برای بشر جدید تصور شده بود.

از همین جا می توان یکی از تفاوت های اساسـی مدرنیته و پست مدرنیته را دریافت و گفت مدرنیته از فلسفه و اندیشه و تغییر جهان بینی بشـر آغاز شد و به حوزه تمدنی و سیسـتم های اجتماعی رسید، در حالی که پست مدرن اگرچه در حوزه اندیشه و فلسـفه نیز گفته هـایی دارد، خاسـتگاهش اجتمـاع و مسائل اقتصادی و دیگر مسائل تمـدنی (یعنی ملموس ترین مسائل انسانی) بوده است.

۱- پی آمدهای مدرنیت، ص ۱۸۳.

ویژگی دیگر اندیشه پست مدرن آن است که انتقادها، اعتراض ها و واکنش هایی که به مدرنیته و مدرنیسم وجود دارد، درون _ مدرن است.

در واقع، پست مدرنیسم از حوزه مدرنیسم خارج نمی شود. اینکه برای مثال، ذهنیت گرایی دکارتی در پست مدرن نفی می شود، ملاک خروج از اصل مدرن بودن نیست. اگر مبانی اندیشه تجدد را اومانیسم و سکولاریسم (با گرایش کسب قدرت) بدانیم، خواهیم دید پست مدرنیسم نه تنها مدرن است، بلکه می توان گفت تشدید ویژگی های مدرن نیز هست.

«خود بنیادی» یکی از واژه های روشنی است که می تواند نقطه اتصال مدرن و پست مدرن را به خوبی بیان کند. در مدرنیته، خود بنیادی مدرن تشدید می شود و هیولای نفی مدرن با این ویژگی، در برخی از ویژگی های غیراصلی مدرن تردید می کند. شاید بتوان بسیاری از جنبه های پست مدرنیسم را بر اساس حرکت از «مَن قاعده مند» مدرن به سمت «من بی قاعده» پست مدرن تفسیر کرد. پس کلیت پست مدرن را می توان نوعی «واکنش مدرن» نامید و پست مدرن چیزی بیش از این نیست. برخی پست مدرن ها چنان به چهره پردازی پست مدرنیسم پرداخته اند که وانمود می کنند دوره جدید، دوره کاهش تضادها و جنگ ها و دوره صلح و مداراست.

با این توضیح، در ادامه با اشاره به کاربردهای مختلف واژه پست مدرنیسم با این حوزه فکری بیشتر آشنا می شویم و نیز «واکنش مدرن» را در آنها بازخوانی کنیم.

الف) کاربردهای واژه پست مدرنیسم۱

الف) کاربردهای واژه پست مدرنیسم(۱)

۱. نخستین کاربرد اصطلاح پست مدرن را می توان به فدریکو دِاونایس در سال ۱۹۳۴ م. نسبت داد. او از پست مدرن به معنای جریان ضدمدرنیستی در برخی اشعار امریکای

۱- برگرفته از کتاب سیاست پست مدرنیته، درآمدی بر فرهنگ و سیاست معاصر، صص ۲۵ _ ۲۹.

لاتینی و اسپانیایی بین سال های ۱۹۰۵ و ۱۹۱۴ م. استفاده می کرد.

۲. در میانه همین دوران و در سال ۱۹۳۹ م.، آرنولدتوین بی آن را به مثابه دوره ای تاریخی به کار برد. پست مدرن از نظر او، عصر پیروزی جامعه توده ای پس از سال ۱۹۱۴ م. بود. کاربرد پست مدرن به مثابه یک دوره تاریخی، در سال ۱۹۵۹ م. با رایت میلز و در متن کلاسیک او در تحلیل جامعه شناختی از آن بازیابی شد.

۳. سومین کاربرد را به طور هم زمان برنارد اسمیت (۱۹۴۵ م.) و جوزف هانت (۱۹۴۵ م.) وضع کردند. این کاربرد بیشتر به معنای واکنش رئالیستی به زیبایی شناسی انتزاعی مدرنیستی و سبک های معماری است. این برداشت از اصطلاح پست مدرن در حوزه های نقد و تحلیل ادبی کاربرد گسترده ای یافته است.

۴. کاربرد فلسفی از پست مدرن بر مبنای «هیچ انگاری» فرهنگ غربی قرن بیستم و به ویژه نیمه دوم این قرن است. در این معنا، پست مدرنیسم و هیچ انگاری به هم نزدیک می شوند.

۵. برنارد ایندیکس در سال ۱۹۳۹ م. از این اصطلاح به چیزی مانند بلا یاد کرد و آن را در اشاره به ناتوانی سکولاریسم در ایجاد جانشینی قابل قبول برای مذهب به کاربرد.

۶. در دهه ۱۹۷۰ م. و در علوم اجتماعی، کاربرد دیگری از اصطلاح پست مدرنیسم برای اشاره به اندیشه های پساساختارگرایان در فرانسه و ضدبنیادگرایان در امریکا به کار رفت. بر این اساس، زمان، معرفت، اخلاق و زیبایی شناسی، بنیادها و شالوده های مطلقی ندارند و حقیقت، نسبی و مشروط و بی معیار است. چندپارگی و پلورالیسم و قیاس ناپذیری در اصول معرفت و فرهنگ، متعلق به همین تلقی پست مدرنیستی است.

۷. این مفهوم در علوم اجتماعی از جمله در اندیشه های نئومارکسیست ها نیز بیشتر به جنبه روبنایی سرمایه داری بی سازمان متأخر و به جنبه فرهنگی آن اشاره دارد.

۸ . همچنین به فرآیندهایی گفته می شود که بر مبنای آنها عوامل فرهنگی مانند مصرف گرایی در سطح اجتماعی تأثیر می گذارند. این کاربرد بر مبنای فروپاشی مرزهای

میان فرهنگی و فرهنگ نخبگان و فرهنگ برتر شکل گرفته است.

ب) ویژگی های نظری پست مدرنیسم

ب) ویژگی های نظری پست مدرنیسم

برخی شاخص های نظری این جریان به قرار زیر است:(۱)

۱. انتقاد از نظام های سرمایه داری و سوسیالیسم بوروکراتیک (به ویژه در آرای هربرت مارکوزه)؛

۲. انتقاد از مبانی فلسفی اندیشه غربی و بینش تکنیکی حاکم بر عصر جدید (به ویژه در آرای هایدگر)؛

۳. افشای ماهیت سیطره جویانه عقل دکارتی (سوبژکتیویته و ذهنیت گرایی افراطی) و علم جدید (به ویژه در آرای فوکو و هایدگر)؛

۴. انتقاد از تمرکزگرایی فرهنگی تفکر مدرن و باورمندی به محترم شمردن فرهنگ ها و تمدن های پیش از مدرن یا غیر مدرن؛ همچنین درس آموزی از آنها و باور داشتن به نوعی تکثر فرهنگی و مخالفت با «صنعت فرهنگی» و «فرهنگ توده ای» (به ویژه در آرای آدورنو و هورکهایمر به عنوان بانیان مکتب فرانکفورت)؛

۵. ایجاد زمینه برای گذر از ساحت اندیشه راسیونالیستی و تکنیکی مدرن به سوی اندیشه معنوی در برخی جنبه ها (مانند آرای هایدگر)؛

۶. بازیابی نسبی مقام صُوَر شهودی و اشراقی معرفت که به صورت نوعی گرایش به شرق و آیین های شرقی، به ویژه بودیسم، هندو، ویشنو و شینتو ظهور یافته است و در

۱- نک: شهریار زرشناس، مدرنیته، آزادی، پسا مدرنیسم، فرهنگ سرای اندیشه، چ ۱، ۱۳۷۸، صص ۶۰ و ۶۱. برای آگاهی بیشتر نک: ایگتون تری، خاستگاه مدرنیست ها؛ محمد مددپور، خودآگاهی تاریخی؛ بارنزوویکو، تاریخ اندیشه اجتماعی؛ الکساندر کویره، دکارت و... .

مقابل معرفت عقلانی ـ استقرایی قرار می گیرد.

۷. انتقاد شدید از مبادی تجربی و تکنیکی علم جدید و افشای اعتباری بودن تصویر ترسیم شده از جهان در دانش های جدید؛

۸. چیرگی نوعی یأس انگاری اضطراب آلود از آینده مدرنیته و انتقاد شدید از باورمندی به اصل ترقی عصر روشن گری.

چنان که پیش تر اشاره شد، حوزه پست مدرنیسم ناشفاف تر از آن است که بتوان با شاخص هایی معین، آن را بازشناسی کرد. آنچه گذشت، تنها جنبه هایی برای خروج از این ابهام و نزدیک شدن به شناخت پست مدرنیسم، آن هم در بُعد نظری است.

ج) پست مدرن؛ دوره یا وضعیتی جدید

ج) پست مدرن؛ دوره یا وضعیتی جدید

امروزه بحث ها درباره پست مدرنیسم، پیکره پیچیده و در هم تنیده ای از اندیشه هایی است که در اواخر دهه ۱۹۶۰ م. آشکارا سر برآورد. فرانسه، مهد پیدایش و تکامل اندیشه های پست مدرن است و اندیشه ورزان این جریان، مانند: فوکو، دریدا، لیوتار، بودریار، لاکان، دلوز و گاتاری، فرانسوی بودند. پست مدرنیسم و اندیشه های پست مدرن به دلیل وجود بسترهایی که پیش تر نیز به آنان اشاره شد، گسترش چشم گیری یافت. این وضعیت بیشتر به همان واکنش عمومی برمی گردد که در مقابل بت متزلزل مدرن در همه جای جهان گسترش یافته بود. بشر در پی گریزگاهی می گشت تا از بحران روزافزون مدرنیته بیرون شود. از سوی دیگر، زبان این واکنش که با حقیقت و گفتمان های اصلی مدرنیته متناسب بود، سبب شد به زودی در سراسر اروپا، امریکا و در میان دانشگاهیان، رسانه ها و به ویژه هنرها، واژه «پست مدرن» به کار رود و هر کسی از ظن خود یار آن شود.

در میان بحث های مربوط به پست مدرنیسم، این پرسش ریشه ای وجود دارد که آیا پست مدرنیسم، دوره ای تاریخی است که در امتداد مدرنیسم آمده است یا وضعیت جدیدی است که در درون مدرنیته ایجاد شده است یا اینکه گونه سومی در این زمینه

ص:۸۲

است؟

به باور بسیاری، پست مدرنیسم، دوره و مرحله جدیدی در تاریخ به شمار می رود. حتی کسی همچون چالز جنکز معتقد است برای آغاز دوره پست مـدرنیسم و گـذار از مدرنیته، تاریخ معینی هم وجود دارد. «درست در ساعت سه و سـی و دو دقیقه بعد از ظهر روز پـانزدهم ژوئیه ۱۹۷۲ م. بـا مرگ ناگهانی عصـر مـدرن در معماری، پست مـدرنیسم در معماری پا به عرصه وجود گـذاشت». اعضـای این گروه فراواننـد و بنـای عقیـده عموم نیز بر همین اسـاس قرار دارد؛ زیرا بسـیار شـنیده ایم که مردم برای اثبات برخی گفته هایشان می گویند: «بشر دیگر از دوره مدرنیسم گذشته و وارد عصر پست مدرنیسم شده است».

با اندک تأملی می توان فهمید پست مدرنیسم نه تنها دوره ای تاریخی نیست، بلکه در کل حتی دوره تشدید جنبه های مدرنیته نیز نیست. آنچه بیشتر از همه خودنمایی می کنـد این است که پست مـدرنیسم، شـرایطی از مدرنیته است که به ظهور، تعمیق و تحمل ناپذیرشدن بحران های مدرنیته نظر دارد. استینارکوال می نویسد:

هنوز در این خصوص، بحث هـای فراوانی وجود دارد که آیـا پست مـدرنیته، گسـست از مـدرنیته شـمرده می شود یا تـداوم و استمرار آن است. نویسندگان پست مدرن ترجیح می دهند تاریخ را به گونه ای بنویسند که آرا و عقاید آنان، بی اندازه تازه و جدید به نظر برسد... .(۱)

به نظر نگارنده، کوال در ادامه این مقدمه اصلی ترین دلیل را بر رد نظر «دوره تاریخی بودن» پست مدرن بیان می کند:

پست مدرن، بیانگر یک نظریه نظام مند، یا فلسـفه ای جامع و فراگیر نیست [که مبانی ایجاد یک تمدن را تشریح کند و به همه پرسش ها پاسخ دهد]. اساساً قائل [و متعهد] به نظریه مدوّن و فلسفه کلی یا جامع نیست، بلکه برعکس به دریافت ها، تشخیص ها، شناخت ها، تعبیرها، تفسیرها و برداشت های متفاوت و متنوع از

۱- پست مدرنیته و پست مدرنیسم، ص ۶۲.

فرهنگ رایج و ترسیم نمایی از کثرتِ پدیده های مرتبط به هم عقیده دارد.(۱)

هر تمـدنی بر مبنای فرهنگی پدیـد می آیـد که آن فرهنگ، نخست خود را به اثبات رسانیده است و مطلق می کند. دوم اینکه در ابطـال و نفی همه انـدیشه هـای موازی می کوشـد. سوم آنکه بـا یـک سازوکـار منطقی در ایجـاد ساختـاری یـک پارچه و سازگـار، برای پاسـخ گویی به انواع نیازهای بشـری تلاش می کنـد. تمـدن مـدرن به همین شـکل پا گرفت؛ حال آنکه پسـت مـدرنیسم هرگز خود را متعهد و باورمند معرفی نمی کند. پست مدرن نمی گوید آمده ام تا بنای جدیدی بر پا کنم. ازاین رو، هیـچ ابزار و مصالحی برای ساخت بنا به همراه نـدارم، ولی آمـده ام تخریب کنم (البته با قدرت تخریبی محدود). ازاین رو، در هجمه های خود تنها پیکر فرتوت فلسـفه مـدرن و اسـتدلال های جهان شـمول قرن هفـده و هجـدهمی را نابود می کنـد. شاید بتوان گفت انـدیشه هـای پست مـدرن در برخی موارد و در برخی جنبه هـا می توانـد به صورت انـدیشه آماده گر ایفای نقش کنـد، ولی هرگز نمی تواند انسان را از دایره زندگی مدرن بیرون ببرد و دوره ای جدید را با همه ویژگی ها و نیازمندی هایش برپا کند.

تمدن مدرن محقق شده است(۲) و به تعبیر آنتونی گیدنز، دیگر جلوی مدرنیته را با اندیشه های پست مدرن نمی توان گرفت. بشر دیگر قدرت انتخاب ندارد. پست مدرن از ساحت اندیشه و برداشت ها فراتر نمی رود.

روزگاری، فرهنگی بود که نتیجه آن، تکنولوژی و تمـدن تکنیکی شـد، ولی اکنون این تکنولوژی است که به پیش می رود و بشـر را در پی خـود می کشانـد. این کشانـده شـدن نیز تعلیقی برای بشـر ایجـاد کرده و چه در ادبیـات و شـعر و چه در سـینما، بازتابی گسترده یافته است. فیلم دیوار که مانیفست گروه پینک فلوید به شمار می رود، نمونه ای

۱- همان.

۲- پی آمدهای مدرنیت، صص ۲۰۲ و ۲۰۳.

گویاست. افزون بر این، آثاری ماننـد سه گانه ترومَن شو، ماتریکس، سـری بیگانه و صدها فیلم دیگر، نگرانی و وحشت انسان مدرن متأخر را از رویایی با ماشین که خود ساخته است و اکنون مستقل از انسان حرکت می کند، باز می نمایانند.

عبارت جالبی از ژاک الول، همین معنا را بیان می کند. او می گوید: «تکنولوژی هرگز به سوی چیزی پیشـرفت نمی کند؛ زیرا از پشت به آن فشـار وارد می شـود».(1) این بـدین معناست که دیگر عنصـر هـدایت گری پیش روی تکنولوژی قرار نـدارد و فرمان این ماشـین سـرکش از دست علم و فلسفه خارج شده است. حقیقت آن است که در دوره های مختلف تاریخی، به دلیل گستردگی و سادگی ابزار زندگی و کمی سیستم های اداره جامعه جنبه های تمدنی، شرایطی وجود داشت که فاصله اندیشه و عمـل را نزدیـک می کرد و انـدیشه اندیشـمندان و نظر نظریه پردازان تمـدنی، به زودی در عرصه عمل تحول می آفریـد، ولی آنچه برخی اندیشـمندان غربی و شـرقی با عنوان «پایان دوره فلسفه در غرب» بیان کرده اند، به این معناست که بر اساس فلسفه و انـدیشه غربی، تمـدنی بنا نهاده شـد و سامانه های پیچیـده ای شـکل گرفت که این ماشـین تمـدنی به تدریج از بستر فلسـفی خویش اعلام استقلال کرد.

به تعبیر دکتر علی شریعتی، ماشـین در پی استقلال از انسان، به پیش رفت و اکنون شرایطی شکل گرفته است که نه تنها فلسفه و فرهنـگ، مقـدّرات تکنولـوژی را تعیین نمی کننـد، بلکه این تکنولـوژی است که مسـیر فرهنگی و عرصه هـای ذهنی و عینی انسـان هـا را ایجـاد می کنـد و به هم مرتبـط می سـازد. روزگـار مـا به تعـبیر نیـل پسـتمن، عصـر تکنوپولی (تسـلیم فرهنـگ به تکنولوژی) است. بشـر امروز دیگر نمی دانـد تکنولوژی، او را به کدامین سو می برد و آینده اش چگونه خواهد بود. این گونه بیان در بسیاری از آثار

۱- پی آمدهای مدرنیت، ص ۱۸۳.

پست مدرن هم دیده می شود.

اگر پست مدرن، دوره جدید تاریخی نیست، پس چیست؟ پاسخ برگرفته از اندیشه های فرانسوا لیوتار، اندیشمند فرانسوی، آن است که پست مـدرن یک «وضـعیت جدید» در تجدد است. او وضـعیت پست مدرن را جلوه ای از تجدد می داند. «اینک تنها اثری را می تـوان مـدرن دانست که پست مـدرن باشـد. پست مـدرنیسم نه پایـان و فرجـام مـدرنیسم، بلکه مـدرنیسم در شـکل آغازین آن است».(۱)

لیوتار که از اندیشـمندانی همچون مارکس، فرویـد، لاکان، نیچه، هایـدگر و... تأثیر پذیرفته است، در کتابی با عنوان وضـعیت پست مدرن، مفهوم پست مدرن را روشن گر حوزه های فلسـفه و جامعه شناسـی معرفی کرد. به باور لیوتار، عناصـر مشروعیت بخش برای علم که علم را به مثابه منجی یا در انـدیشه هگلی، به مثابه نظام کلی دانش بشـری معرفی می کرد، دیگر نابود شده انـد. لیوتـار در این کتـاب، دوره مـدرن (از اواخر قرن هجـدهم) را تحت قـدرت سلسـله ای از «فرا روایت هـا»ی جهانی ساز و کلیت بخش در فلسـفه و سـیاست معرفی می کند. لیوتار مشـکل دوره مدرن را همین اسـطوره سازی ها و وعده هایی می داند که به بشـر داده شـده است؛ توجیه هایی که همه فرهنگ ها را در مقابل فرهنگ مـدرن، پست و پلشت معرفی می کنـد و یک تعریف جهانی و مطلق برای بشـر ارائه می دهـد. در واقع، لیوتار، تعهـدهایی را که مدرنیته در مقابل نوع بشـر به عهده گرفته و عموم انسان ها را در ساخت تمدن مدرن به تحرک واداشته است، موجب پیدایش وضعیتی می داند که پست مدرن می نامد.

به بـاور لیوتـار، بـدبختی مـدرنیته و تنزل آن، به فرا روایت هـا یا به تعبیر بهتر، مواضع تعهـدزا و بـده کاری های مـدرنیته برمی گردد. وضعیت پست مدرن در اندیشه لیوتار، مرحله ای از تجدد است که در آن باید فرا روایت ها و بده کاری ها (بهشتی که قرار بود

۱- پست مدرنیته و پست مدرنیسم، ص ۱۵.

برای بشر ساخته شود) را با چیز دیگری در ذهن بشر جای گزین کرد یا به طور کلی از ذهن بشر پاک ساخت و چنان کرد که بشر فراموش کند یا خود را به فراموشی بزنند یا اینکه بپذیرد که همین است و بس.

۲. پست مدرنیسم و رسانه

اشاره

۲. پست مدرنیسم و رسانه

زیر فصل ها

الف) کلیات

ب) کارکردهای پست مدرنیستی رسانه ها

الف) کلیات

الف) کلیات

پست مدرنیسم و فضای پست مدرن چنان با رسانه ها پیوند دارد که اگر پست مدرنیسم را به حاکمیت رسانه ها تعبیر کنیم، چندان بی راهه نرفته ایم. هنر، ذهنیت، تخیل، اتوپیا، ضد اتوپیا، ادبیات، کولاژ، اسطوره سازی، طنز، سرخوشی هیچ انگارانه، بازی زبانی، نگریستن به ماورا، ناخودآگاهی، شعر تخیلی و ده ها کلیدواژه به کار رفته در ادبیات پست مدرن، چنان حوزه رسانه ها را نشانه رفته اند که جدایی این دو از هم بسیار دشوار می نماید. اندیشمندی مانند اکبر احمد که بیشتر به حوزه سیاسی و اجتماعی پست مدرنیسم نظر می کند و در آغاز و انجام سخن و مثال هایش همواره به رسانه ها اشاره دارد، همچنین لیوتار که به مباحث نظری پست مدرن می پردازد و کلامش همواره به حوزه ادبیات و ذهن و روایت و فرا روایت اشاره می کند و در قلمرو کارکردی رسانه ها جای می گیرند، هر دو از پیوند این دو حوزه خبر می دهند.

دلیل این امر نیز آن است که هدف رسانه، ذهن بشر است و پست مدرنیسم نیز چنان که پیش تر بیان شد، به دلیل ناتوانی در مقابل واقعیت های مدرن و ناتوانی در تغییر وضع موجود، به وادی ذهنیت گرایی فرومی افتد و اثرگذارترین ابزار ذهنیت پرداز بشری، یعنی رسانه ها و به ویژه سینما و تلویزیون را حوزه فعالیت خویش قرار می دهد.

به نظر می رسد چون فاصله اندیشه تا عمل بشر در مدرنیته و با محوریت تغییر وضع موجود طولانی شده است، به فضای سایبر (مجازی) می گراید تا از عمل در این فضای کاذب، خواست های فطری و غریزی خود را تا حد امکان برآورده کند. از همین

جاست که محور ارتباطی پست مدرنیسم و عالم مجازی و فرآورده هایی همچون خانواده مجازی، اجتماع های مجازی، دولت مجازی، دوست مجازی، کلوپ مجازی، مسافرت مجازی، شغل مجازی و... شکل می گیرد و به تدریج، انسان را از واقعیت های زندگی جدا می کند و به ورطه غفلت می کشاند.

دُمینیک استریناتی درباره رابطه سینما و پست مدرنیسم می نویسد:

مباحثات پست مدرنیستی به وضوح ناظر به هنرهای تصویری و بصری و بدیهی ترین فیلم هایی است که در آنها جست وجو برای نشانه های پست مدرنیسم بر سبک، ظواهر، نماهای دیدنی، چشم اندازها، تأثیرها و جلوه های ویژه و تصاویر یا ایماژها تأکید دارد. البته به بهای نادیده گرفتن محتوا، ماهیت، جوهر یا ذات، روایت یا داستان و تفسیر یا شرح اجتماعی.(۱)

این مسئله، بیان دیگری است بر فرو افتادن در دنیای مجازی ساخته شده از آجرهای ایماژ و تصاویر و وصله پینه کردن جلوه ها و ذهنیت های تصویر شده و دور شدن از عرصه واقعیت های اجتماعی. استریناتی سپس با اشاره به آثاری از سینما، فیلم هایی را که به عمد از واقع گرایی دوری می ورزند و به کیفیت های سطحی و امور صوری و پیش پاافتاده محدود می شوند، عامل ایجاد رویکرد همگانی در سینما به سمت افول و قهقرا معرفی می کند. فیلم های اسپیلبرگ مانند سه گانه ایندیانا جونز و پارک ژوراسیک و سری فیلم های بازگشت به آینده، نمایشگر پاره ای از عناصر پست مدرنیسم هستند. ترکیب تخیلی بودن، طنز بودن، اکشن و فرو ریختن نظم طبیعی زمان و مکان از ویژگی این فیلم هاست. یکی از نمونه های برجسته این به هم ریختگی در ساختار و معنا در فیلم مشهور و پست مدرن پلیس تیزهوش و بی باک (محصول ۱۹۸۲م.) دیده می شود. در این فیلم که درباره لوس آنجلسِ سال های آغازین قرن بیست و یکم است، سبک های

۱- گروهی از نویسندگان، پست مدرنیته و پست مدرنیسم تعاریف نظریه ها و کاربست ها، حسینعلی نوذری، تهران، نقش جهان، چ ۲، ۱۳۸۰، ص ۵۵۰.

معماری دوره های مختلف تاریخی را در کنار ساختمان هایی می بینیم که بیانگر ویژگی های آسمان خراش های معاصر و در عین حال، نگاه همه جانبه به معبدهای عهد باستان است. زبان تکلم در خیابان نیز از نوعی خاص است. فیلم به گونه ای گمراه کننـده بیـانگر حضـور هـم زمـان در سـه زمـان گذشـته، حـال و آینـده است. ژانر فیلم نیز در هم آمیخته است و به سـیاق رایج نیست.(۱)

از این دست آثـار، در سـینمای غرب و به ویژه هـالیوود فراوان می توان دیـد. فیلم شـهر تاریک نیز از آثاری است که افزون بر اینکه اصالت یافتن ذهن آدمی را در دنیای پست مـدرن می نمایانـد، به هم ریختگی ساختاری و زمانی و مکانی را نیز در خود دارد. در این فیلم، اربابـان حـاکم بر این ناکجا آبادِ بریـده از زمان و مکان عادی (شـهر تاریک، سـرزمین کوچک و مسـطحی است که در فضـا شـناور است و روی هیـچ سیاره ای قرار نـدارد) برای حفـظ منافع خویش، حافظه مردمان را همواره تغییر می دهنـد. این تغییر که بـا دو اهرم تغییر سـریع فضـای زنـدگی انسـان هـا همچون ساختمـان هـا و نیز تغییر حافظه مردمان با تزریق آمپولی در سر آنها هم زمان است، با مرور تصویرها و ترکیب آنها در ذهن انسان ها نمایش داده می شود. در واقع، تصویر در این دنیا به جای واقعیت می نشیند و عنصر هویت بخش می شود؛ یعنی تفاوت میان تصویر و واقعیت از میان می رود.

این واقعیت پست مـدرن، این امکـان را پدیـد می آورد که بـا ترکیب این واقعیت های مجازی، نوع جدیـدی از واقعیت و نوع خاصـی از روابط به وجود آیـد. اسـتنیار کوال، ویژگی شاخص پست مـدرن به ویژه در عرصه هنر را همین درهم آمیختگی و امتزاج هنر کولاژ (Collage)می داند:

ص:۸۹

۱- همان، ص ۵۵۲.

ویژگی شاخص هنر پست مدرن تاکید بر کلیشه، تقلید هزل آمیز از سبک های مختلف و اختلاط و امتزاج رنگ های مختلف [کولاژ] است. هنر در دنیای پست مدرن [و نیز آثار رسانه ای به عکس مدرنیسم] نه متعلق به چارچوب ارجاعی و معیار داوری خاصی است و نه به پروژه یا اتوپیایی خاصی تعلق دارد. کثرت چشم اندازها به تجزیه و پراکندگی تجربه می انجامد و کولاژ به صورت اصلی ترین تکنیک هنری عصر ما درمی آید. سبک های متعلق به دوران ها و فرهنگ های مختلف، در کنار هم قرار گرفته و با هم ترکیب و مونتاژ می شوند.(۱)

در بسیاری از فیلم های مربوط به این دوره، آثار معماری گذشتگان و برخی تکنولوژی های پیشرفته آیندگان و لباس های قرون وسطایی، فضای شبه اروپایی پس از انقلاب صنعتی در کنار هم قرار می گیرند.

اگر کارکرد پست مدرن در حوزه فلسفه، نفی مبانی فلسفی دوره مدرن بوده است، در حوزه ادبیات و رسانه و هنر، به احضار همه آثار تمامی دوران ها و ترکیب خودبنیادانه و بی معیار آنها و نه انکار آنها می پردازد؛ یعنی همان چیزی که استریناتی از آن با عنوان «نوستالژی قهقرایی» یاد می کند. در واقع، ادبیات و رسانه در دوره پست مدرن در پی انکار نیست؛ زیرا با این انکار و نفی، بشر به تأمل و رنج خودآگاهی می رسد، بلکه در پی اقناع و استغراق همه انواع ذهنیت های متکثر و روزافزونی است که در دوره مدرنیته به وجود آمدند. ازاین رو، بدون ارجاع به اندیشه و معیاری خاص، به آفرینش اثر می پردازد.

در این عرصه، حتی سنّت هم نفی نمی شود و البته پرستش نیز نمی شود. معمولاً در حوزه ادبیات، رُمان نام گل سرخ اثر امبرتو اکو مطرح است که پر از نقل قول ها و استنادهای پنهان و ناپیدای برگرفته از متن های مختلف و اشاره ها و تلمیح های فراوان به متون دیگر است. این همه، واکنشی در برابر عقلانیت و ذهنیت گرایی مدرن است که طرحی واحد را دنبال می کرد.

ص:۹۰

۱- همان، ص ۶۸.

«واقعیت» و «تصویر» در بررسی تلویزیون و در حوزه نظریه های مدرن، همواره به عنوان دو عنصر متضاد که با یکدیگر در حال کشاکش هستند، موضوع بحث قرار می گیرند، ولی در گفتمان پست مدرنیسم، این دو مفهوم، پایگاه هستی شناسانه متفاوتی ندارند؛ یعنی میان تصویر و واقعیت، تفاوتی نیست.

در مدرنیسم، اصل تمایز و تفاوت و مقایسه عناصر مختلف، شناخت و تولید معنا را معیّن می کرد، در حالی که در پست مدرنیسم، ترکیب مداوم، انفجار از درون و فروریختگی سبب پیدایش و استخراج معانی می شود. اگر در مدرنیسم، حس کردن تصویر به تفاوتی وابسته بود که از مرجع آن تصویر می شناختیم، در پست مدرنیسم، درهم آمیختگی مداوم تصویر با مرجعش، شناخت جدید را به وجود می آورد. بنابراین، صورت خیالی، هم مجرد است و هم واقعیت اصیل. هم تصویر و هم مرجع تصویر است.

بدین ترتیب، شناخت واقعیت اصیل از تصویر و صورت خیالی، امری بی معنا خواهد شد. جان فیسک در مقاله «تلویزیون و پست مدرنیسم» با آوردن مثالی در توضیح این مطلب می نویسد:

وقتی مارگارت تاچر جلو دوربین لبخند می زند یا دست تکان می دهد، تکه ای از واقعیت خود را نمایش می دهد. در واقع، تصویرهای او، زندگی واقعی اش نیستند. تصویر تلویزیونی او را پیش از آرایش چهره و موها نمی بینیم. او را چنان که زندگی می کند، نمی بینیم. در واقع، ما تجربه واقعی و دقیقی از او نخواهیم داشت. از سوی دیگر، لبخند، آرایش و تفسیر او از رخدادها بدون دوربین و وجود تماشاگران بی معنا بود. پس لبخند و تفسیر او با رخدادهای اجتماعی و ابزارهای گیرنده تلویزیونی هم زمان است. در این هم زمانی، هیچ برتری از نظر هستی شناسی میان این پدیده ها نیست. هر یک از واقعیت های فوق با نبود واقعیت های دیگر به طور هم زمان همراه است. بنابراین، وقتی کسی به تاچر رأی می دهد، به یک زن واقعی رأی می دهد که تصویرهایش در سراسر کشور انگلستان بازتولید شده است. به بیان دیگر، آنها آرایی هستند که به تصویری اعطا شده است و میزان درستی این تصویر را می توان با یک شخص واقعی (تاچر) آزمایش کرد. پس تاچر چه در یک صفحه تلویزیونی تجربه شده باشد و چه در یک انجمن سخنرانی کرده باشد، صورتی خیالی است. این صورت خیالی، غیرواقعی نیست؛ چون او در واقع نیز می تواند سخنرانی ها و اعمال سیاسی را اجرا کند. صورت خیالی، تکذیب کننده واقعیت نیست، بلکه در مرز میان تصویر و واقعیت قرار دارد. قدرت سیاسی تاچر همان قدرت

تصویری اوست. به اجرا در آمدن این قدرت نیز مستلزم رساندن آن پیام به توده مردم است.(۱)

آنچه در مورد درهم آمیختگی تصویر و واقعیت و نبود معیار، از سخن جان فیسک بر می آید، به روشنی در فیلم باشگاه مشت زنی اثر دیوید فینچر ظهور دارد. شاید هیچ فیلم یا اثر ادبی در غرب به اندازه این فیلم، این جنبه از پست مدرن را رو نکرده باشد. فیلم در مورد جوانی است که در کمال روزمرگی و افسردگی، در دنیای ماشین زده به سر می برد. پس از مدتی، شخصیت سرکشی وارد زندگی او می شود و وی را به دنیای ساختارشکنی و هنجارشکنی می برد. در پایان فیلم، این جوان درمی یابد آن شخصیت وجود خارجی نداشته است و درواقع، ناخودآگاه او یا به عبارتی صورتی وهمی بوده است که نه تنها برای او منشأ اثر بوده، بلکه نقش فرماندهی او را نیز ایفا کرده است. هر رسانه ای در پست مدرن نیز به همین ترتیب و چونان واقعیتی محض، بلکه برتر و بیشتر از آن، منشأ اثر می شود.

ایدئولوژیِ «بدون ایدئولوژی بودن» و نداشتن «واقعیت» (به معنای گذشته)، در فرهنگ پست مدرن به معنای از دست رفتن کلیت و عنصر هماهنگ کننده و پیدایش جزئیات به هم پیوسته یا به هم چسبیده در تجربه و تصویر است. به باور جان فیسک، فرهنگ پست مدرن، فرهنگی است شامل قطعه ها و جزئیات مختلفی که این اجزا در مجموعه های به هم پیوسته ثابتی بدون نظارت اصول خارجی (ایدئولوژی و عنصر کلی نگر هماهنگ کننده) ترکیب خود را می یابند.

امروزه مسئله «دنیاها»، موضوع بسیاری از فیلم ها و آثار رسانه ای دیگر از جمله ادبیات است. این امر، نمونه برجسته ای از درهم آمیختگی و از دست رفتن شیرازه زمان و مکان و کنار هم قرار گرفتن عناصری است که در واقعیت ناممکن است.

فیلم طبقه سیزدهم، نمادی از نسبت رسانه ها و دنیای پست مدرن است. ابزار الکترونیک

۱- جان فیسک، سروش فرهنگ. به نقل از: www.bashgah.net

در این فیلم، انسان را به دنیایی دیگر در زمان و مکان و مناسباتی دیگر می برد. همین تِم در فیلم ماتریکس رخ می دهد. فیلم هری پاتر، شکل دیگرگونه ای از تداخل دنیاهای مختلف در کنار هم را نمایش می دهد. تمامی این گونه آثار رسانه ای، آن بخش از محصول پست مدرن هستند که موضوعشان «پست مدرنیته» است. البته بخش اندکی از موضوع ها و محتوای دنیای پست مدرن و رسانه ای جدید، به این امر اختصاص می یابد.

اینکه تلویزیون با برنامه های خود، انبوه اطلاعات و تصویرها و ایماژها و احساسات را به صورت ترکیب و کولاژ از اجزای پراکنده و گوناگون گردهم آورده و بر اساس آن، برنامه های مختلف خود را بر پایه درهم آمیختگی تکنیک ها و شبیه سازی ها تولید می کند، به این معناست که دنیایی که در آن به سر می بریم، دنیای پست مدرن افسارگسیخته است؛ دنیای حاکمیت مجازها و اثرگذاری سطحی ترین جلوه ها که البته به شکلی جادوگرانه، انسان را تسخیر کرده اند.

اکبر احمد در کتاب پست مدرنیسم و اسلام می نویسد:

من معتقدم در حالی که جامعه شناسان و فیلسوفانی مانند گلنر و گیدنز و لیوتار و بودریار در اروپا می کوشند تا عصر پست مدرن را که ما در آن به سر می بریم، تعریف و تبیین کنند، ولی چهره های موجود در رسانه های عمومی مانند مدونا و رشدی در زندگی خود، آن را برای میلیون ها نفر تجسم عینی می بخشند. ما از راه نظریه پردازی های گروه نخست و چهره های عمومی گروه دوم، به عصر پست مدرن آگاهی یافته و چیزهای زیادی درباره آن فرامی گیریم. (اگرچه ممکن است این دو جریان از اطلاق عنوان پست مدرن به خود بسیار بیزار باشند؛ همان گونه که رشدی در مصاحبه ای نشان داد).(1)

اکبر احمد هشت ویژگی اساسی برای پست مدرنیسم قائل است. وی دومین ویژگی را انطباق پست مدرنیسم با عصر رسانه ها می داند. (البته هفت ویژگی دیگر نیز مستقیم یا غیرمستقیم در برنامه سازی، تنظیم امور و به طور کلی روح رسانه ها کاملاً مؤثرند.) به باور او،

۱- پست مدرنیته و پست مدرنیسم، ص ۲۲۰.

پست مـدرنیسم در هم زیستی و انطبـاق بـا عصـر رسـانه هـاست. رسـانه ها، در بسـیاری جنبه ها، پویایی محوری، روح زمانه و ویژگی تعیین کننـده، پست مـدرنیسم به شـمار می رونـد. رسـانه هـا به گونه ای پیوسـته و بـدون وقفه و بـا روش های مختلف مـوجب سرگرمی، آمـوزش، تربیـت و حـتی انحراف مـا می شونـد.(۱) اکـبر احمـد، هربرت مارشـال مـک لوهـان را آغـازگر هشـدارهای جـدی و توجه به حضور همه جـانبه و قدرتمنـدانه رسـانه ها می دانـد؛ مک لوهانی که در آغاز کتاب برای درک رسانه ها می نویسد:

امروز پس از گذشت بیش از یک قرن از تکنولوژی الکتریکی، شـبکه ها و سیسـتم مرکزی عصبی خود را در سـطح عرضه ای جهانی گسترش داده ایم و تا آنجایی که به سیاره ما، یعنی زمین مربوط می شد، مکان و زمان را از میان برداشته ایم.(۲)

اکبر احمد در جایی دیگر می نویسد:

امروز مـاهیت و تـأثیر رسـانه ها به عنوان جریانی اساسـی برای درک قـدرت و سـلطه در سـطحی گسترده پـذیرفته شـده است. تصاویر تلویزیونی همان انـدازه می توانند برای یک کشور تهدید کننده باشـند که ناوگان عظیم تسـلیحاتی که به محاصـره آن پرداخته اند یا هجوم بمباران موشک هایی که بر سـر آن می ریزند. کشتار دانشجویان در میدان تیان من پکن از طریق ماهواره هـا به آنتن هـای تلویزیونی و از آنجـا به تلویزیون هـا در خـانه های تمامی جهانیان در اقصـی نقاط کره زمین منتقل گردیـد و بازتاب آن نیز منفور شدن حکومت چین بود.(۳)

تحلیل گران و نظریه پردازان بسیاری به فراوانی رسانه ها و کثرت گفتمان ها یا به عبارت دیگر، به ماهیت چندرسانه ای و چند گفتمـانی پست مـدرنیسم به عنوان ویژگی های شاخص و نفوذ کننـده در پست مـدرنیسم اشاره کرده انـد. بی تردیـد می توان سینما، تلویزیون، اینترنت، ماهواره و تلویزیون های تعاملی را تجلی پست مدرنیسم دانست.

با توجه به آنچه گذشت، می توان به دو مطلب اساسی در حوزه ارتباط رسانه ها و

۱- همان، ص ۲۳۴.

۲- همان.

۳- همان، صص ۲۳۴ و ۲۳۵.

پست مدرنیسم اشاره کرد:

الف) کارکردهای پست مدرنیستی رسانه ها در اصلی ترین مصداق های آن؛

ب) نظریه های ارتباطات و فراگردهای ارتباطی در فضای پست مدرنیستی.

ب) کارکردهای پست مدرنیستی رسانه ها

اشاره

ب) کارکردهای پست مدرنیستی رسانه ها

کارکردهای پست مدرنیستی رسانه ها فراوان است و ما در این مجال اندک، تنها به سه کارکرد پست مدرنیستی رسانه ها اشاره می کنیم:

یک _ خلق دنیای ذهنی؛ منطقی وهمی و باز آفرینی پارادایم ها

یک _ خلق دنیای ذهنی؛ منطقی وهمی و باز آفرینی پارادایم ها

زیستن در دنیای مجازی، تنها اثری در کنار دیگر آثار و مسئله ای در کنار دیگر مسائل زندگی پدید نمی آورد، بلکه کلیت زندگی و حتی فهم انسان را تغییر می دهد. منظور از فهم، روال طبیعی ادراک است که در وضعیت پست مدرن از مجرای واقعی و طبیعی خود خارج می شود و سبک و سیاقی خاص می یابد. این دگرگونیِ فهم و ادراک پست مدرن و مجازی، حتی متفاوت از آن تحول انگیزی است که مک لوهان بر آن پای می فشارد. مک لوهان نسبت خاصی را که رسانه در مقابل مخاطب می یابد و جایگاهی را که در زندگی او دارد و نسبتی را که با جنبه های وجودی او برقرار می کند، عامل تحول فهم انسان می داند.

در واقع، مک لوهان آن چنان که خود می گوید، به محتوای رسانه اهمیتی نمی دهد و اثرگذاری رسانه را از ناحیه ماهیت تکنولوژیک رسانه می داند. این در حالی است که نگاه دقیق تری هست و آن اینکه اثرگذاری رسانه و تحول آفرینی آن هم از ناحیه ماهیت و جایگاه رسانه و هم از طریق محتوای آن رخ می دهد. باید گفت دنیای مجازی با همه فراگیری و اثرگذاری اش از این دو طریق ناشی می شود.

تنفس در دنیای مجازی به واسطه گسترش تکنولوژی رسانه ها، موجودیت زیستن را به خود مبتلا می کند. اشتباه است اگر گمان شود تفاوت این تکنولوژی ها با گذشته، تنها

در سرعت و کیفیت تبادل سیگنال ها و داده هاست. پدیده رسانه مدرن تا آنجا تحول آفرین است که اندیشمندانی همچون دیوید رایزمن، تمدن ها را به سه دسته سنّت راهبر، درون راهبر و دگرراهبر تقسیم می کنند و ملاک این تقسیم بندی را نوع ارتباطات رسانه ای می دانند. همچنین آنها را به ترتیب، پیرو فرهنگ های شفاهی، مکتوب و صوتی ـ تصویری توصیف می کنند. مک لوهان نیز تمدن شفاهی، کهکشان گوتنبرگ (مخترع چاپ و آغازگر تمدن مکتوب) و کهکشان مارکنی (مخترع بی سیم و رادیو و آغازگر عصر ارتباطات نوین و تکنولوژیک) را دوره های مختلف تاریخی می شمارد.

رسانه ها تحول آفرین هستند، ولی به چه دلیل اختراع برادران لومیر (سینما) و ترکیب آن با اختراع مارکنی (رادیو) که بسیار ساده تر از اختراع هایی همچون ماشین و دستگاه های دیگر بود، چنان شعاع اثرگذاری پیدا کرد که دگرگونی های فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و حتی حوزه های تمدنی را به شدت تحت تأثیر خود قرار داد؟

مارک پاستر در کتاب عصر دوم رسانه ها می نویسد:

مسئله در این نوآوری های فنی، صرفاً «کارآیی» افزون شده تبادل نیست که راه های جدیدی را برای سودآوری افزایش یافته در کار و تولید و عرصه های جدید برای مصرف و گذران اوقات فراغت مهیا می کند. آنچه در این نوآوری ها مطرح است، دگرگونی گسترده و دامنه دار فرهنگ و روش ساخته شدن هویت هاست.(۱)

پس سر و کار رسانه با هویت است؛ با ذهن، فهم، آگزیم ها، پارادایم ها، تصورها و تصویرسازی ها؛ یعنی با دگرگونی در آنهاست که اخلاق، رفتار و اندیشه انسان دگرگونی می پذیرد.

در اینجا، تنها به دو پدیده از میان آثار رسانه ها که در فرهنگ پست مدرن برجستگی دارد، اشاره می کنیم؛ نخست اثر ساختاری رسانه (فارغ از نوع محتوا) و دوم، اثری

۱- مارک پاستر، عصر دوم رسانه ها، ترجمه: غلام حسین صالحیار، تهران، مؤسسه ایران، ۱۳۷۷، ص ۵۲.

محتوایی است که با باز آفرینی پست مدرن مفاهیم دینی و فرجام شناسانه، جهت دیگر حرکت بشر را ترسیم می کند.

اثر ساختاری رسانه این گونه است که قرار گرفتن در دنیای مجازی و استفاده دایمی از رسانه های فراگیر، به تدریج انسان را از داشتن رویکرد اقتضایی باز می دارد. با این توضیح که اگر عمل و اندیشه و ادراک انسان در حالت طبیعی بر اساس زمان و مکان، حالت ها و دیگر اقتضاها تنظیم می شد، در فرهنگ رسانه ای شده پست مدرن، این عوامل حساس تخریب می شوند و مخاطبِ منفعل رسانه های همه جایی و همه وقتی، دیگر ادراک به معنای واقعی را از دست می دهد.

ریچارد استیورس در مقاله «تنهای تنها در دنیای جدید» می نویسد:

تلویزیون، در روند و تأثیر کلی خود، زمان واقعه را از بین می برد. [به همین دلیل،] شخص با بُعدی از مخاطب مواجه می شود که نامشخص است؛ زمانی نامتناهی برای توصیف یک واقعه. تلویزیون برخی واقعیات را به ما توضیح می دهد، اما شیوه عمل به گونه ای است که نهایتاً چیزی از آن دستگیرمان نمی شود و فرد هرچه به تماشای تلویزیون می نشیند، در عین اینکه به آن علاقه مند می شود، ولی زندگی نیز برای او معنا و مفهوم خود را از دست می دهد... مشخصه بارز انسان ها همان گونه که کی یرکه گارد بیان می کند، همانا پیش بینی هایی است که انسان نسبت به آینده دارد؛ چه در غیر این صورت، گذشته معنا و مفهومی پیدا نمی کند. تصاویر تلویزیونی، نه مفهومی از گذشته دارند و نه درکی از آینده و در حقیقت، زمان حال را به صورتی پایدار و ابدی خلق می کنند.(۱)

همچنین والتر بنجامین درباره نفی فهم اقتضایی در رسانه های پست مدرنی می نویسد:

وقتی یک کار یا اثر هنری از بافت و متن اصلی تاریخی و فرهنگی خود جدا می شود و به صورتی مصنوعی و با تکیه بر تکنولوژی در جایی دیگر و برای استفاده های تلویزیونی باز تولید می شود، در حقیقت، بسیاری از

۱- نک: WWW.Bashgah.net، ریچارد استیورس، مقاله «تنهای تنها در دنیای جدید»، ترجمه: خسرو محتشم، ۱۵/۱۱/۸۲. البته رسانه ها کلام کی یرکه گارد را به خوبی می دانند، به ویژه در دوره فقر محتوایی که در آن زیست می کنیم. به همین دلیل، هم گذشته می سازند و هم به ویژه آینده.

معانی و مفاهیم نهفته در خود را از دست می دهـد. رسانه های دیداری و به ویژه تلویزیون وانمود می کنند که وجودشان برای شرح حقـایق است و این موضوع را به ویژه در برنـامه های خبری، بیانیه ها، تاک شوها و شوهای تفریحی و سـر گرم کننـده، به گونه ای اغراق آمیز عرضه می کننـد. در واقع، این عمـل بـا خروج واقعیت خـارجی از جایگاه فرهنگی و موقعیت آن به نوعی بازسـازی می شود. حقیقت تـا زمـانی که آن را زنـده نگه می داریم، باقی است، ولی رسانه های دیـداری با پاک کردن همین معـانی، در ترکیبی دوبـاره، حقیقت را ماننـد یک صـحنه منطقی متشـکل از تصویرهای گوناگون بازسازی می کننـد، ولی این بازسـازی بـا ابزاری است که توانایی بازسازی درصـد کمی از آن حقیقت تحقق یافته را داراست. نتیجه، حـذف نود درصـدی حقایق است. وانگهی آن مقـدار درصد ارائه شده نیز باید از مجرای ماهوی رسانه بگذرد؛ رسانه ای تکنولوژیک و دیداری که اقتضاهای خود را دارد.(۱)

ریچـارد استیورس پس از شـرح مفهوم زدایی و ادراک زدایی طبیعی رسانه ها به نکته بسـیار مهمی توجه می دهـد و به دسـت کاری رسانه ها در هویت انسان ها اشاره می کند. سپس می پرسد:

آیـا این شـکلی از اسـتبداد نیست؟ فردگرایی مـدرن [که در نتیجه انزوای انسـانِ غرق شـده در رسـانه هـاست] بر پـایه اسـتبداد غیرسیاسـی اسـتوار است... انزوای روانی افراد، پیش شرط استبداد غیرسیاسی است. ضعف روانی، تلاقی شخصیت و بی هویتی افراد، آسـان تریـن راهکـار برای متمرکز کردن قـدرت دولـت و اعمـال بوروکراسـی و فن آوری محسـوب می شـود. اگر اینها ابزاری در دست رسانه ها نباشـند، فرد گرایی نوین [پست مـدرن]ناکارآمد جلوه خواهد کرد. قدرت زیبا و ظریف رسانه های جمعی قادر است به طور معجزه آسایی، ضـعف را به جای قوّت در مصـرف کننده القا نماید و فروپاشـی شخصـیت و مصـرف گرایی و بی هویتی او را آزادی قلمـداد کنـد. رسانه های جمعی در واقع، اسـتبداد را در چهره انسانی و مهربان و دل سوز به ما تحمیل می کند.(۲)

نکته دوم دربـاره یکی از جریـان های محتوایی در رسانه های نوین، یعنی مسـئله آخرالزمان و منجی آخرالزمانی است. بررسـی موضوع «منجی»(۳) بدونفهم و بررسی مفهوم «آخرالزمان»، بیهوده است. ازاین رو، در ادامه به بررسی این موضوع می پردازیم، البته نه

۱- به نقل از: جان فیسک، تلویزیون و پست مدرنیسم، www.Bashgah.net

۲- همان.

۳- Apocalypse.

در فرهنگ شیعی، بلکه در فرهنگی که آخرالزمان را به گونه ای دیگر فهم می کنند و بی تردید، به منجی خاص خود می رسند. پس فهم مفهوم آخرالزمان بر شناخت منجی مقدّم است. نیچه، مفهوم «اَبَر انسان» خود را که با منجی آخرالزمانی مطرح شده در غرب امروز بسیار شبیه است، با جمله «روح مسیح در کالبد قیصر روم» توصیف می کرد. چند دهه پس از مرگ نیچه که بسیاری او را طلایه دار اندیشه «پست مدرن» می دانند، کپی برداری های فراوانی از مفهوم اَبَر انسان او شد و به ذهن بحران زده و در جست وجوی رهایی انسان مدرن تزریق شد تا روح آنها به مدد این مسیحِ زره پوشِ تحت ویندوز! پالایش شود.

همان گونه که کی یرکه گارد می گفت، ویژگی انسان ها، پیش بینی هایی است که درباره آینده دارند. مسئله آینده از شاه کلیدهایی است که بر همه جنبه های زندگی انسان اثرگذار است؛ زیرا انسان ها وضعیت امروز خود را با تصور از آینده تعریف می کنند. هر تمدن و هر دوره تاریخی با نگاه به آینده خویش تعریف شده است. حتی می توان تمدن ها و دوره ها را با شاخصه اندیشه اتوپیایی خاص هر دوره متمایز کرد. یونان را با اتوپیای افلاطونی، قرون وسطا را با شهر خدای آگوستین، رنسانس و دوره مدرن را با اتوپیاهای توماس مور، کامپانلا و بیکن و شاید دوره پست مدرن را (اگر بگوییم پست مدرن در قالب دوره زمانی متفاوتی تحقق می یابد) با آخرالزمان پست مدرن.

از اواخر دهه نود میلادی، رشد سریع تولیدات آخرالزمانی از سوی اربابان یهودی رسانه های غربی و به ویژه هالیوود، اراده جدّی اربابان دنیای جدید را برای آفرینش مدلی از آینده آشکار کرد. بی شک، ظهور انقلاب اسلامی ایران، فروپاشی شوروی، زوال قدرت امریکا و رویکرد نوع بشر به معنویت و معنا و نیز ناامیدی از الگوهای مدرن و نگرانی هایی که بشر امروز بدان دچار آمده است، دلایل اساسی این تولیدهای رسانه ای برای دستگاه رؤیاسازی غرب (هالیوود) بود.

باور به آخرالزمان چنان در میان اقوام و مذاهب پذیرفته شده است که راهی جز اعتراف

به فطری بودن آن باقی نمی گـذارد. از سوی دیگر، بشـری که قصد توبه و بازگشت به فطرت خویش را دارد، شـگفت نیسـت که به آخرالزمان توجه ویژه کند. پدیده ای که کارل گوسـتاو یونگ نیز با طرح «ضـمیر ناخودآگاه مشترک» و «کهن الگو» به نوعی دیگر، همین مفهوم را تأیید می کنند.(۱)

آخرالزمان را می توان در سه برهه و حول محور منجی دیـد. برهه اول، دوره پیش از ظهور منجی و دوره فتنه ها و آشوب ها و تردیـدها و به عبـارتی، دوره عسـرت یـا به تعبیر هنـدوها دوره «کـالی یوگـا» است. این دوره، دوره ابتلاـی انسان و سلسـله فتنه هـاست. برهه دوم، عصـر ظهور منجی و دوره نبرد خیر و شـر (حق و باطـل) است. مرحله سوم نیز دوران پس از پیروزی حق بر باطل است.

نکته مهم اینکه در تمام ادیان الهی و بسـیاری از اسطوره های کهن اقوام و ملت ها، یک رویارویی بزرگ میان ضدمنجی یا به اصطلاح «آنتاگونیست» با منجی جهان(۲) و یاران او رخ خواهد داد. یاران ضدمنجی با همه ظلمت ها ونیروهای اهریمنی، پیرو او خواهند بود و یاران منجی نیز هم پای او.

در این میان، امروزه پروژه آینده سازی بر عهده هالیوود است. آنان که با این دسـتگاه ذهنیت ساز امریکایی آشنایند، نیک می داننـد که هالیوود، ساده ترین مفاهیم را به پیچیده ترین شـکل ممکن بیان می کند. البته نوع این پیچیدگی برای ایجاد دشواری در فهم، محصول رسانه نیست، بلکه این کار به منظور تجزیه و تفکیک و سوژه یابی های

۱- کارل گوستاویونگ، روان پزشک سوئیسی و بنیان گذار روان شناسی تحلیلی، روان انسان را به سه بخش اصلی تقسیم می کند: ۱. ایگو یـا ذهن خودآگاه؛ ۲. ناخودآگاه؛ ۳. آرشـی تایپ یا ضـمیر جمعی مشترک. وی ضـمیر یا ناخودآگاه جمعی را روان موروثی یا دانشـی می داند که انسان با آن به دنیا می آید، ولی با این حال، هرگز به طور مستقیم از آن آگاه نیست، ولی بر ویژگی هـای رفتـاری اش، به ویژه بر رفتارهـای عـاطفی اش تأثیرهـای زیادی دارد. او از آن، با عنوان کهن الگو یا تصورات اساطیری نیز یاد می کند.

۲- Sarior.

گوناگون و ایجاد زمینه برای اقناع کامل مخاطب است.

مفاهیم آخرالزمانی هالیوود در دسته بندی های مختلفی بیان می شود. موارد زیر از آن جمله اند: آخرالزمان هستی شناختی (یا طبیعی)؛ آخرالزمان تکنولوژیک؛ آخرالزمان فانتزی (آخرالزمان در فضاها و نیروهای ناشناخته و رمزگونه)؛ آخرالزمان دینی و آخرالزمان اسطوره ای.

در آخرالزمان طبیعی، طبیعتِ رامِ مسخّر در دست انسان، به دلیل اسراف مدرن و سلطه طلبی های شیطانی انسان جدید از نظم طبیعی خود خارج می شود و سرپیچی انسان مدرن را با شورش علیه انسان پاسخ می دهد. رخدادهایی همچون گردباد، سیل، زلزله، آتش فشان و به ویژه برخورد شهاب سنگ های عظیم با کره زمین، این شرایط را توصیف می کنند. هر کدام از این رخدادها، دست مایه بسیاری از آثار سینمایی دو دهه اخیر بوده است. فیلم هایی همچون برخورد عمیق از نوع سوم اثر استیون اسپیلبرگ، آرماگدون، قله دانته، دنیای آبی و...، آخرالزمان را از نظرگاه طبیعی بررسی می کنند.

نخستین دلیل روی آوردن دستگاه رسانه ای غرب به عنوان شاخک های حس گر تمدن جدید به این آثار، آن است که احساس می کردند آخرالزمان بر طبیعت سایه انداخته است و نوع بشر در فطرت خویش آن را می یابد. قرآن کریم نیز بارها به فروپاشی طبیعت و حرکت کوه ها و تبخیر دریاها و... در مورد قیامت اشاره می کند. اگر بدانیم بر اساس آموزه های روایی، در عصر آخرالزمان و به ویژه در هنگامه ظهور، بخشی از قیامت رخ می دهد، فطری بودن این گرایش رسانه ای را بهتر می فهمیم. البته تولیدکنندگان آثار فرهنگی غرب متأسفانه این مسئله وجدانی و فطری را بسان دیگر گرایش های فکری شان به گونه ای بازسازی می کنند که از حوزه فرهنگی غرب خارج نشود و همواره در جهت برآورده کردن سوداگری آنها باشد. دلیل دوم، واکنشی است که نفس بشر امروز در قبال دستاوردهای تخریبگر تکنولوژیک خود از طبیعت می بیند؛ آلودگی های رادیواکتیویته، افزایش دما، زلزله ها و سونامی و...، واکنش هایی هستند که نه تنها در

ذهن تخیلات بشر، بلکه در مقابل دیدگاه انسان قرار دارد. افزون بر این، روند رو به رشد این فجایع را نیز درک و بر همین اساس، دنیای آینده را همراه با فجایع طبیعی بسیار تصور می کند.

در آخرالزمان تکنولوژیک، انسان نه تنها با آثار طبیعی دستاوردهای تکنولوژیک خود، بلکه با خود تکنولوژی درگیر می شود. این جدال همواره روزافزون می شود؛ زیرا انسان با روند اتوماسیون و تکنولوژی های رایانه ای و هوش مصنوعی و سپردن حساب و کتاب ها و حتی تصمیم گیری ها به تکنولوژی، به تدریج، به ابزارهای تکنولوژی استقلال می دهد. همچنین شخصیت آنها را از ابزار دست انسان بودن خارج می سازد و آن را در کنار و به تدریج در مقابل انسان قرار می دهد. شاید این امر، تحقق عبارت ای. اف شوماخر است که می گفت: «انسان در جدال با طبیعت، پس از غلبه بر طبیعت (به وسیله ابزار تکنولوژیک)، سرانجام خود را در جناح بازنده خواهد یافت».

آثار سینمایی فراوانی در این باره ساخته شده است که این حس باطنی غرب را آشکار می سازد. فیلم های دکتر فرانکشتین، ترمیناتور (۱و۲و۳)، سه گانه ماتریکس، روز ششم و جزیره از این جمله اند. همچنین فیلم هایی که درباره تغییر ژنتیک و تکنولوژی دست کاری بشر در آفریده های خداوند است و پی آمدهای وحشتناکی به بار می آورد. گودزیلا و پارک ژوراسیک نمونه های معروفی از این نوع آثار هستند. نوع انسان در این گونه آثار دچار بحران هویت است و در مقابل ماشینی که خود ساخته، منفعل می شود.

آخرالزمان فانتزیِ هالیوود درباره موجوداتی ناشناخته، ماورایی، فضایی و خیالی است که از سوی کهکشان ها یا اعماق زمین یا از فضاهای ناشناخته دیگری، زمین و زمینیان را تهدید می کنند. فیلم هایِ روز استقلال، عنصر پنجم، مجموعه جنگ ستارگان و ساخته اخیر استیون اسپیلبرگ، یعنی جنگ دنیاها از این دست آثار رسانه ای غرب هستند.

رویارویی آنتاگونیست و منجی در تمامی آثار یادشده و در شاخه های مختلف آثار آخرالزمانی، نقش محوری دارد. در تمامی آثار، بدون استثنا، منجی، امریکایی است و

آنتاگونیست، موجود بد ترکیب و زشتی است که (اگر گرایش شرقی نداشته باشد)، بی گمان تداعی کننده یک موجود غربی نیست.

در آخرالزمان اسطوره ای، فضایی رمزآلود و افسانه ای طراحی می شود که از آن، آنتاگونیست سر بر می آورد. منجی و یارانش نیز در همان فضا و با همان ویژگی های افسانه ای تعریف می شوند. در این آثار، از دنیای مدرن امروزی خبری نیست و آنتاگونیست و منجی هیچ کدام به فضای امروز تعلقی ندارند، بلکه بیشتر فضاهای کهن و باستان را تداعی می کنند. جادو و قدرت ماورایی و مثل همیشه نبرد خیر و شر (منجی و آنتاگونیست) در این گونه آثار نقش محوری دارند. آثاری مانند مومیایی (سه گانه مومیایی)، بازگشت مومیایی، عقرب شاه و جدی تر و عمیق تر از همه، سه گانه معروف ارباب حلقه ها نمونه هایی گویا از این طیف آثار هستند.

مهم ترین رویکرد هالیوود به مسئله آخرالزمان (از نظر موضوعی)، رویکرد دینی است. آخرالزمانِ دینی(۱) جریان یهود و صهیونیزم هم بیش ازهمه به این گرایش اهمیت می دهد. این رویکرد سینمایی و رسانه ای غرب نیز همچون رویکردهای دیگر به مسئله آخرالزمان، دو دسته مفاهیم تعریف می کند که در قالب خیر و شر قرار می گیرند، ولی در اینجا مفاهیم دینی اند. جبهه شر را شیطان، ضد مسیح یا دجال و یارانشان تشکیل می دهند و جبهه خیر را مثلاً یک کشیش با یک قدیس و مریدانش بر عهده می گیرند.

در این گونه فیلم ها، چونان دیگر آثاری که پیش تر اشاره شد، جبهه شر، برخاسته از مشرق زمین است و شیطانی است و جبهه خیر که مظلوم واقع می شود، در مغرب زمین و به ویژه امریکا قرار دارد و رو به مسیح دارد. نکته دیگر اینکه نبرد خیر و شر یا شیطان و مسیح در حد فاصل شرق و غرب واقع نمی شود، بلکه این شیطان است که از

۱- Religious Apocalypse.

محدوده خود خارج می شود و به غرب می رود و آنجا را محل جنایت های خود قرار می دهد. این ترفند، مخاطب را اقناع می کنـد که واکنش جریـان خیر و امریکایی، یک حرکت دفاعی است و نه هجومی. به ظاهر تمام جریان های رسانه ای که به این مقوله نظر دارنـد، این تم را محور قرار می دهنـد. فیلم هـاییماننـد: جن گیر (۱ و ۲)، طـالع نحس، حلقه، پایان روزگار و فیلم جنجال برانگیز فرانکشتین از این جمله اند.

در اینجا باید به دو نکته مهم در این زمینه اشاره شود: اول اینکه این آثار و بسیاری دیگر از آثار رسانه ای غرب همچون بخش هـای مختلـف یـک پـازل، یکـدیگر را در بازنمـایی و تحقق مقصود غرب یـاری می کننـد؛ یعنی همه آنهـا را بایـد در مجموع نگریست. دوم اینکه سـاده انگاری است اگر تنها آثاری روشن فکرانه، پر پیـچ و خم و درهم و برهم و کولاژگونه ای را که از به هم پیوسـتن تصویرهای بی ربط و کلام های پراکنـده به وجود آمـده است، مصداق آثار رسانه ای پست مدرن بدانیم. نباید اجـازه داد عـادت هـای نظری و فضـای تنـگ و تاریـک و خطرنـاک تحلیـل های غربی، ما را مبتلا کنـد. اگر پست مـدرنیسم، واکنشـی مـدرن به مـدرنیته باشـد (که هست)، بایـد آثار رسانه ای همراه و هماهنگ با این تعریف را آثار پست مدرن خواند. ازاین رو، بازخوانی سکولار مفهوم «آخرالزمان» بی شک اثری پست مدرن است.

دو _ غفلت ساختمند

دو _ غفلت ساختمند

«غفلت» در ذات تمـدن غرب، جایگـاهی اساسـی دارد. در واقع، هیولاـی «نفی» که ساختارهـا و پـذیرفته هـای الهی و معنوی و حقایق غیبی را در انـدیشه مـدرن انکار می کرد، به نوعی انسان جدیـد را از حقایقی اساسـی غافل می ساخت؛ حقایقی که هم وجود دارند و هم نقش اساسی در زندگی بشر (حتی در زندگی منکران این حقایق غیبی) ایفا می کنند.

غفلتی که در پست مـدرن مطرح می شود، با آن غفلت ذاتی تمدن غرب _ در عین داشـتن تأثیر و تأثر _ متفاوت است. غفلت پست مدرن، گذر از حقایق غیبی و انکارآموزه های

الهی نیست؛ زیرا این غفلت، پیش تر برای انسان سرگشته رخ داده است، بلکه غفلتی در سطح فرو نشاندن خودآگاهی انسانی و تغافل درباره اموری است که انسان واپسینِ دوره مدرن را گرفتار کرده است و او را آزار می دهد. البته یکی از ساحت های آزاردهنده انسان پست مدرن در این دوره، بحران معناست، ولی این مسئله نیز از درون حسگرهای مادی دریافت شده است و در فعلیت و معرفتش چندان جدّی نیست.

سرگشتگی، حیرت، افسردگی و نگرانی روزافزون، تن فرسوده بشر بحران زده را فرومی پاشد. فهم این واقعیت، خود، موجب رنج روزافزونی است که بر پیچیدگی های درونی انسان امروزی می افزاید. از سویی، اربابان دنیای جدید نیز از اینکه این سیر افزایش رنج های نبود آرامش و اطمینان خاطر، به یک تصمیم جمعی خود آگاه یا ناخودآگاهی بینجامد که با ثروت اندوزی و قدرت طلبی آنان ناسازگار باشد، به شدت در هراسند. آنها نیز می دانند که موریانه های برآمده از تاریکی های نفسانی و شهوت تسخیر و سلطه، پیکر نحیف تمدن غربی را می خورد و روح به بند کشیده بشر به زودی به واسطه این فروپاشی آزاد می شود و بهشت ساختگی آنان از میان خواهد رفت.

بنابراین، هم بردگان مدرن رنج می برند و هم اربابان آنها از این آگاهی بردگان به رنجشان، در عذابند. این فصل مشترک، به پاسخ مشترکی انجامیده و پدیده ای به نام «صنعت سرگرمی» ظهور یافته است که چونان مسکّن موقت ذهن انسان عمل می کند. «صنعت سرگرمی»، فارغ از پیچیدگی ها و گوناگونی هایش، محصول هایی موقتی تولید می کند. پس باید پیوسته تولید و عرضه شوند. همچنین این مسکّن ها چنانند که تنها هنگام مصرف اثرگذارند و پس از قطع مصرف، بعضی آثار آنها نیز از میان می رود و سپس آثاری زیان بار در پی دارند. به همین دلیل، بشر مدرن همواره در استرس است. ازاین رو، جنبه های مختلف زندگی نیز آمیخته با صنعت سرگرمی عرضه می شوند (آموزش مجازی، روان درمانی با هیپنوتیزم، اتوماسیون و... این موضوع را عملی کرده اند). پس از این مقدمه کوتاه، به مصداق هایی از آثار رسانه ای اشاره می کنیم که

هوشمندانه، جامعه آینده غرب را ترسیم می کنند.

فیلم سینمایی توازن در پی آن است که تصویری از آینده غرب را به نمایش بگذارد؛ آینده ای که فاصله اش را تا امروز نه با تحول و انقلاب ها و حتی فروپاشی های احتمالی، بلکه با شدت یافتن همان عناصر امروزی تمدن، پر کرده است. البته این روش در میان تصویرگران آینده، به ویژه در حوزه ادبیات و سینما رایج بوده است؛ زیرا ذهنیت محدود آنها، خارج از قواعد غرب و مدرنیته را نمی تواند تصویر کند. ازاین رو، همین عناصر امروزی تمدن را به شکلی تشدید می کنند و جامعه ای می سازند که نمایشگر آینده باشد. این مسئله را به ویژه در ماشین و ابزارها و معماری به خوبی می توان دید. در میان نکته های مهم این فیلم، روابط حاکم بر این دنیای جدید، بیشتر جلب توجه می کند. در این فیلم با جامعه ای روبه رو هستیم که در آن، ابراز احساسات و محبت، مجازات اعدام را به همراه دارد و در عین حال، نظم خدشه ناپذیر و خشک و بی روحی بر آن حاکم است. شهروندان این جامعه، برای حفظ ثبات اجتماعی و نیز جلوگیری از ارتباط عاطفی با دیگران و آمادگی کامل برای قرار گرفتن در نظم اجتماعی خاص آن جامعه، ماده ای به نام «پرودیوم» به خود تزریق می کنند تا هرگونه اعتراض درونی را که نتیجه نوعی غفلت از مسائل اساسی و آزاردهنده است، سرکوب کنند. پرودیوم، عامل اصلی یکسان سازی در این جامعه نیز هست و مصرف کنندگان را ــ که تمام شهروندان را دربرمی گیرد ــ چونان براده های جذب شده آهن یا انسان های سحرشده، با حالت ها و رفتارهای همسان می بینیم.

همچنین در رمان دنیای متهور نو اثر مشهور آلدوکس هاکسلی که تصویرگر آینده تمدن مدرن است، ماده ای مانند پرودیوم به نام «سوما» وجود دارد. سوما ماده ای است که آرام بخشی را در کنار غفلت آفرینی و خلسه ای که ایجاد می کند، می آفریند. سوما و پرودیوم برای ثبات آن جامعه هیچ انگار حیاتی اند و اگر نباشند، نظم آن جوامع تهدید می شود. مراحل این تهدید نیز با اندکی تأمل آشکار می شود. فهم و خودآگاهی درباره

«وضع موجود» (که در حقیقت، جز جهـان «بردگی مـدرن» و دنیای سراسـر بحران زده و آماده انفجار و اعتراض چیزی نیست) برای بشـر رنـج آور است. این رنـج اگر همه گیر شـود، بشـر را به فکر تغییر وضـع موجـود می انـدازد و برای این تغییر، در پی پارادایم خواهـد گشت. به طبع، الگوها و مکتب های بشـری پیشـین و شـکست خورده برای او پـذیرفتنی نیست و چه بسا راهی جز باور به عالم غیب و گرایش به معنویت نخواهند یافت. نتیجه این وضع، فروپاشـی ساختارهای تمدن ماشینی موجود و ظهور جوانه های تمدن عدالت محور خواهد بود.

بـا این حال، چرا این اتفاق نمی افتـد؟ پاسـخ این است زیرا در وضع موجود، سوما و پرودیوم وجود دارد و اگر نبود، فروپاشـی حتمی بود؛ چنان که بخشی از این تمدن (بلوک شرق) که سوما و پرودیوم نداشت، فروپاشید. جالب اینکه در مقابل رمان ضد اتوپیـای دنیای متهور نو که آینـده تمـدنی امریکایی را تصویر می کنـد، رمانی همچون ۱۹۸۴ نوشـته جرج ارول هسـت که در زمـان خود، آینـده شوروی را می کاویـد. در آنجا عامل مهار انسان ها، فیزیکی و بیرونی بود و از سوما و پرودیوم خبری نبود. ازاین رو، احتمـال فروریزی آن ساختار وجود داشت. امروزه نهان خانه تمـدن غرب پوسـیده است و این ماده «سوما»ست که با سرخوشی کاذب و فراموشی مسائل رنج آور، «آگاهی» انسان ها را مسخ و ظاهر تمدن را حفظ کرده است.

سومـا و پرودیوم، تمثیـل چه پدیـده ای هسـتند؟ نمونه ای دیگر، فیلم تأمـل برانگیز شـهر تاریـک است. این فیلم از آثـار پسـت مـدرنیستی غرب است که به ظـاهر، بخشـی از درون مـایه تمـدن غرب را به شـکلی نمادین افشا می کنـد. آنجا نیز چیزی شبیه پرودیوم و سوما وجود دارد؛ «آمپولی» که در «سر» انسان ها تزریق می شود.(۱) پس از تزریق آمپول،

۱- دقت شود که چرا در سر انسان ها تزریق می شود. پردیوم نیز در قسمت بالای گردن تزریق می شد.

تمـام ذهنیـت هـای پیشـین انسـان بـه ذهنیت هـای دیگری تغییر می کنـد که در محتـوای آمپـول هست و به شـکل مرور سـریع تصویرهـا در ذهن انسـان نمـایش داده می شود. در شـهر تاریـک، ذهن انسان ها و جسم و عمل آنها در اختیار سازنـده اصـلی آمپول هـا (امپراتور) قرار دارد. بی تردیـد، در میـان آثـار رسـانه ای غرب، نمونه هایی از این دست فراوان است که ما به همین بسنده می کنیم.

حال اگر بپذیریم که در اتوپیاها و ضد اتوپیاهای تصویری و نوشـتاری، عناصـر تمدنی، امتداد اجزای امروزی تمدن هستند. آن گـاه سومـا، پرودیوم آمپول سـحرآمیز «شـهر تاریک» و... تمثیلی از چیست و قـدرت خود را از چه به دست آورده انـد که این همه، نقش اساسـی ایفا می کننـد؟ برای فهم بهتر پاسـخ، یک بار دیگر کارکردها و ویژگی های این پدیده ها را یادآوری می کنیم:

۱. اسـتفاده از آنها برای قرارگرفتن در نظم اجتماعی و کار روزانه لازم است تا با نوعی فراغت از مسائل و نیز فراغت از اندیشه و فراموشی مسئولیت ها و قابلیت های فطری و حتی جسمی، به اربابان جامعه خدمت کنند.

۲. اسـتفاده نشـدن از آنها به ایجاد فرصت اندیشـیدن و بازگشت به خود و درنتیجه، ابراز احساسات حقیقی و نیز فهم و آگاهی کلی از جامعه ای می انجامد که در آن زندگی می کند و این، سرانجام به فهم تضادهای موجود در جامعه کمک می کند.

۳. این پدیده ها، انسان ها را بسیار شبیه به هم می کنند. به عبارت دیگر، عامل یکسان سازی هستند.

۴. این پدیده ها وابستگی می آفرینند و نوعی اعتیاد می آورند. البته نه اعتیاد جسمی، بلکه اعتیاد ذهنی و روحی.

۵. این پدیده ها در دست رس همگان است. دست رسی به آن بسیار آسان و هزینه آن بسیار اندک یا حتی رایگان است.

۶. استفاده از آنها، موجّه، رایج و همه گیر است؛ چنان که کسی درباره اصل استفاده از

آنها بحثی ندارد.

بی تردید، این ویژگی ها نشان دهنده مصداق امروزی این عناصر نمادین است که جز «صنعت سرگرمی» چیز دیگری نیست. به ویژه آن نوع سرگرمی که با شدت و ضعف، تمام این ویژگی ها را دارد؛ یعنی «سرگرمی رسانه ای». رسانه ها به ویژه در بعد سرگرمی، فراگیر، در دست رس، متداول و اعتیادآور هستند. بسیاری از اندیشمندان نیز همسان سازی و یکسان سازی فرهنگ ها را در پرتو رشد رسانه ها و فراگیر شدن آنها می دانند. برای نمونه، برابر اعلام یونسکو، گسترش رسانه ها و هجمه جهانی سازی، بیش از ۲۰۰۰ زبان محلی را از میان برده است و بسیاری از زبان ها و گویش ها نیز در معرض خطرند. صنعت سرگرمی (حتی در کشور ما) این گونه توجیه می شود که انسان پس از خستگی روزانه از انواع آلودگی ها و فشارهای عصبی، باید با این پدیده ها، رنج ها را فراموش کند. ازاین رو، بایستی «سر انسان ها را گرم کرد».

متأسفانه در جامعه ما، همه در پی آنند که مفاهیم و مقاصد خود را با «سرگرمی» به جامعه تزریق کنند. نهادهای دینی و فرهنگی در پی ساخت فیلم و بازی های رایانه ای هستند. در هیئت های مذهبی نیز رگه هایی از سرگرمی سازی رسوخ پیدا کرده است. امروزه سی دی مجلس های مداحی که به شیوه پاپ غربی و البته با لباس حزب اللهی و بسیجی است، بسیار به چشم می خورد که آسیب فرهنگی جامعه ماست.

نکاتی در مورد سرگرمی رسانه ای

۱. سوما و پرودیوم و آمپول های مختلف، در فیلم ها «تزریق» می شدند، ولی تلویزیون که سرگرمی ساز اصلی دوره ماست، «تماشا» می شود. تلویزیون هیچ گاه «دیده» نمی شود، بلکه «تماشا» می شود. فرق دیدن و تماشاکردن، در اندیشیدن است. اگر اندیشه باشد، دیدن است و اگر نباشد، تماشاکردن خواهد بود. عالمان علم ارتباطات و نیز جامعه شناسان و روان شناسان تردیدی ندارند که تلویزیون معمولاً تماشا می شود؛ یعنی در آن اندیشه و تأملی نیست. پژوهش ها نشان داده است «تماشاگر تلویزیون» از «انسان

خوابیده» نیز انرژی کمتری مصرف می کند.

۲. سرگرمی رسانه ای از بسیاری جنبه ها با مواد تخدیری قابل مقایسه است؛ زیرا عطش (تماشای بیشتر) می آورد. هرگز مخاطب رسانه ها را نمی توان با شیوه یکسانی، در مدتی طولانی سرگرم کرد، بلکه باید شیوه ها را پیچیده تر، جلوه های بصری و پیچیدگی های مستغرق کننده را بیشتر و داستان ها را جذاب تر کرد؛ حتی کمیت ها را باید بالا برد. بی گمان، طنزهای نود شبی در سیمای ملی کشورمان، فیلم ها و سریال ها و دیگر برنامه های سرگرم کننده چند سال گذشته، اکنون مشتری چندانی ندارد.

در واقع، سرگرمی، آب شوری است که در پاسخ به نیاز آرامش خواهی و فراغت جویی از فشارهای روانی روزانه به بشر داده می شود. بی شک، این آب شور بر تشنگی و وابستگی و در نتیجه، بر فشارهای روانی و حیرت و بحران او می افزاید و این، بحران همه گیر بشری را تشدید می کند. البته باید دانست تحمل بشر نیز اندازه ای دارد و سوما و پرودیوم و سرگرمی تا وقتی کارآیی دارند که بتوانند این موجود پیچیده؛ یعنی انسان را زیر نفوذ و قدرت ذهنی و پوشالی خود بگیرند. فروپاشی این تمدن اگرچه تدریجی است، ولی سرانجام، دفعی و ناگهانی است؛ زمانی که دیگر، سوما کارآیی ندارد. به راستی، سوما و پرودیوم چه هنگام و در چه شرایطی از کارآیی می افتد؟

۳. علم آموزی با ابزار سرگرمی نیز از لطیفه های پست مدرنی است که به همان اندازه «آرامش بخشی به وسیله سرگرمی»، متناقض گوست. در داستان تأمل برانگیز پینوکیو، او که از علم آموزی می گریخت، به شهربازی یا شهر سرگرمی می رود و به جای دانشمند شدن، به حیوان تبدیل می شود.(۱) علم آموزی در آموزه های دینی ما، همراه با سختی و حتی رنج هجرت توصیف شده است، ولی در پست مدرنیسم چنین نیست.

۱- ۲.

این پرسش را در اینجا مطرح می کنیم که چرا غرب می خواهد ما را به واسطه رنجی که می آورد، از «خودآگاهی» فراری دهد؟ چرا تمدنی که آمده بود آرامش، اطمینان، صلح و پیشرفت و تکامل ایجاد کند، چنان نفرت انگیز شده است که صاحبان تمدن می گویند: «به تمدن و مسائل آن و تناقض های درونی آن نیندیشید و اعصاب خودتان را خرد نکنید. فقط «سرگرم» باشید».

سه ـ بازاسطوره سازی

سه ـ بازاسطوره سازی

عبارت تاریخی «روح مسیح در کالبد قیصر روم» از نیچه نکته ای کلیدی دارد و آن اینکه «ابر انسان» آخرالزمانی برآمده از هیچ انگاری، نه مسیح است و نه قیصر. مسیح، نمادی از اندیشه و تمدن پیش از رنسانس است. به ویژه تداعی گر دوران قرون وسطاست. قیصر نیز با همه قدرت طلبی سکولارش، نمادی از مدرنیته و تمدن تسخیرگر و افزون خواه است. شاید نیچه هنگام بیان این مطلب به این عبارت مشهور که سند معتبری برای مدرن ها در گسترش سکولاریسم است، نظر داشت که می گفت: «کار مسیح را به مسیح و کار قیصر را به قیصر بسپار».

بشر عصر پیچیدگی ها و بحران های متقاطع و متراکم، نیک می داند که مسیح دو هزار سال پیش به تنهایی به کار او نمی آید؛ زیرا شیطان های انسان نما و تمدن قدرت طلب با اربابان ستمگر، شایسته ارشاد مسیحایی نیستند. از سوی دیگر، قیصر نیز اگر به تنهایی باشد، همان می شود که بشر امروز بدان مبتلاست. در فطرت انسان معاصر، جوانه ای در حال شکوفا شدن است که قدرت معنوی و الهی را (که موجب خضوع انسان گردد و راه را از بی راه تشخیص دهد و به واقع دل سوز بشر باشد) در کالبدی از قدرت قهری می طلبد و این، خواسته بحقی است.

نیچه اگر با اندیشه شیعی آشنا می بود و مهدی عج الله تعالی فرجه الشریف را می شناخت، از بیان خویش شرمسار می شد؛ زیرا او هرچه نیک خویی می جست، در وجود موعود شیعه می یافت. موعود شیعه هم ذوالفقار دارد و هم بیان مهرآمیز؛ هم از مادر به انسان مهربان تر است و

هم معاندان و ستمگران روزگار را قتل عام خواهد کرد؛ هم علیم و حکیم و رحیم و حلیم است و هم قهار و منتقم.

صاحبان اتاق فکر هالیوود دریافته اند که اسطوره های گذشته چه اسطوره های باستانی و چه اسطوره های قرون وسطایی و چه تعصب های جاهلیت مدرن (همچون باور به اسطوره ساینتیسم)، کارآیی خود را از دست داده اند و باید برای این دوره، اسطوره های جدید بنا کرد.

انسان ها، به ویژه غربیان، جهان نگری خویش را از زاویه اسطوره ها دریافت می کنند. ازاین رو، تخریب اسطوره ها، بحران هویت آنها را تشدید می کند. اسطوره های جدید همه از جنس «ابر انسان» نیچه اند تا آنجا که یکی از همین اسطوره ها، یعنی «آرنولد شوایتزینگر» خود را ابر انسان نیچه می دانست. آرنولد پس از دریافت چند مقام قهرمانی در زیبایی اندام، به ساختن فیلم پرداخت و در فیلم هرکول در نیویورک،(۱) خودش را آرنولد قلچماق نامید و قهرمان آدم های توسری خورده امریکایی شد. او به تدریج، خودش را با نیچه هم تراز دانست و گفت: «فکر می کنم پس از نیچه، من تنها کسی هستم که آوازه اش در کوه های آلپ پیچیده است و من همان ابر انسانی هستم که نیچه از آن بسیار سخن رانده است».(۲) بعدها همین اسطوره سازی از یک بدن ساز فاسد که در آثار پورنو نیز نقش ایفا کرده است، فرماندار بزرگ ترین ایالت امریکا را می سازد.

مطلب دیگری که در اینجا شایسته است بدان اشاره شود، درباره فرقه «کابالا» است. البته در مورد آن، در گفتارهای بعدی بیشتر سخن خواهیم گفت. کابالا فرقه ای مخوف است که از دل یهود بیرون آمده است و پیشینه جادوگری و مبارزه با ادیان را دارد. رهبر این فرقه که امروزه در عمل، بر هالیوود حکومت می کند، یک یهودی به نام فیوال

۱- هرکول یک اسطوره باستانی غربی است.

۲- به نقل از: آیدین آغداشلو، کارکرد اجتماعی در سینما در امریکا، www.iranpress.com.

گروبرگر است. او سال ها پیش، نام خود را به فیلپ برگ تغییر داد و به کمک معشوقه سابق و همسر امروزی اش، سازمانی به نام «مرکز آموزش کابالا» تأسیس کرد و خود را رهبر طریقت کابالا خواند.(۱) عبارت شعارگونه «کابالا، هالیوود را فرا گرفته است»، این روزها همه جا به چشم می خورد. به تازگی، روزنامه تایمز لندن گزارش مفصلی از جشن بزرگی منتشر کرد که در دفتر مرکزی فرقه کابالاـ برگزار شده بود. در این جشن، صدها تن از مشاهیر لوس آنجلس و هالیوود حضور داشتند. مدونا یکی از افراد سرشناس این جشن، به تازگی نام خویش را به «استر» (نام ملکه اسطوره ای یهودی) تغییر داده است.

مدونا، یک نماد فرهنگی از هرزگی جنسی مدرن است.(۲) آرنولد، نماد خشونت و وحشت و شهوت و دیوید بکام (که او نیز به تازگی کابالیت شده است)، نماد غفلت و مصرف گرایی سرسام آور و نمونه های دیگری از این دست، همه اسطوره های عصر پست مدرن هستند. اینها هرگز اسطوره نمی شدند، مگر به واسطه رسانه ها.

نسبت رسانه ها و پست مدرن، شاخه های بسیار دیگری نیز دارد و مباحثی همچون نفی روایت های مدرن، اخلاق رسانه ای پست مدرن و بحث های بی شمار دیگری در این قلمرو وجود داشت که مجال پرداختن به آنها نیست.

۳. هنر پست مدرن (هنر در عصر جدید)

۳. هنر پست مدرن (هنر در عصر جدید)

در ادامه، به تفاوت های اساسی میان هنر مدرن و پیشامدرن، نگاهی گذرا خواهیم داشت و سپس به ویژگی های اساسی پست مدرنیسم در عرصه هنر می پردازیم. یکی از تفاوت های اساسی میان هنر مدرن و پیشامدرن آن است که در هنر مدرن، زیبایی هنری

۱- نک: www.shahbazi.org. مقاله «اسطوره ها جان می گیرند».

۲- همان.

بر زیبایی طبیعی تقدم دارد. از دوره رنسانس به بعد، هنر پیش از آنکه خود را به مقیاس های افلاطونی؛ یعنی تقارب و تناسب، هماهنگی و کمال و مانند آن محدود کند، به بیان احساسات و حالت های درونی آدمی می پرداخت. در هنر پیشامدرن، اساس هنر بنا بر غایت آن مورد توجه قرار می گرفت، ولی در هنر مدرن، ذهنیت هنرمند و مخاطب اثر هنری با اهمیت شمرده می شود. در هنر پیشامدرن، خلاقیت و تخیل چنان که در مدرنیسم به آن پرداخته می شود، مورد توجه نیست.

از روزگار افلاطون، «حقیقت»، غایت علم دانسته می شد و ازاین رو، هنر که به نوعی علم ادراکی و محسوس بود، از حقیقت که در ساحت معقول بود، فاصله گرفت، ولی در عصر حاضر، فعالیت هنری، فراگردی شهودی و واجد حقیقت خاص خویش است که از حقیقت علم جدا شده است.(۱)

در دوره های پیشامدرن و تقریبا در بیشتر آثار تمدنی، هنر و زیبایی هنری، بخش جدایی ناپذیر زندگی مردم بود. از ابزار زندگی گرفته تا معماری و ابزارهای صنعتی، همه تبلور آن جلوه زیباشناسانه ای بودند که آن را هنر می نامیم. واژه «تکنیک» نیز که برگرفته از «تخنه» یونانی است، برخلاف عصر مدرن که تنها به معنای «فن آوری صنعتی معطوف به بهره مندی» کاربردی رایج یافته است، هم به معنای فن و هم به معنای هنر و ترکیبی از این دو به کار گرفته می شد. به همین دلیل، هنر در گذشته بدون هیچ تلاش اضافه ای، به صورت طبیعی با زندگی مردمان درمی آمیخت. تنها در دنیای مدرن است که تکنیک تنها به فن آوری گفته می شود و جنبه هنری آن ــ که خود تفسیری از جایگاه معنوی آن اثر در عالم معنا بود ــ به مسئله ای جنبی بدل گشت. به همین دلیل، از سده هفدهم به بعد، هنر به تدریج در حوزه معرفتی مستقلی به نام زیبایی شناسی بحث شد.

افزون بر این، در دوران پیشامدرن، هنر و زیبایی، امور عینی و برون ذات بود، ولی در

۱- محمد ضمیران، اندیشه های فلسفی در پایان هزاره دوم، تهران، انتشارات هرمس، چ ۱، ۱۳۸۰، صص ۳۰ و ۳۱.

عصر جدید، هنر و زیبایی دارای منشی ذهنی و درونی تلقی شد. از همین رو، ذوق، مبنای اثر هنری به حساب آمد و تجربه زیبایی شناسانه که جنبه فردی داشت، در کانون توجه قرار گرفت. از این زمان، به قول کانت، غایت هنر، امری درونی و مستقل دانسته شد؛ یعنی وقتی به زیبایی چیزی حکم می کنیم، در واقع، زیبایی را غایت و هدف قطعی معرفی می کنیم.(۱)

خلاصه اینکه هنر در تلقی مدرن، از حقیقت و واقعیت و فن آوری تفکیک شد و به امری ذهنی و شخصی بدل گشت و حوزه ای مستقل و خودبنیاد بنا نهاد. این امر با توجه به ویژگی هایی که از مدرنیته گفته شد، هماهنگ و قابل پیش بینی بود. استقلال هنر مدرن از حقیقت و واقعیت و خودبنیادی و خودپایداری، آن را به ورطه فرم گرایی و نوآوری و برخورد انقلابی با «فرم» کشاند، ولی هنر پسامدرن بر خلاف هنر مدرن که بر وحدت اثر هنری تأکید دارد، بر کثرت گرایی و نداشتن استقلال تکیه می کند.

نبود مبنای واحد و حتی نفی معیارهای تأویل گرایی موجود در پساساختارگرایی، به عنوان بستر معرفت شناسانه پست مدرن می تواند توضیح و توجیه مناسبی برای تکنیک های هنر پسامدرن و تکثر و پراکندگی در مضمون های موجود در قالب های مختلف آن باشد.

یکی از ویژگی های دیگر رویکرد پسامدرن به هنر آن است که امور غیرهنری (اموری که در فرهنگ مدرنیته غیرهنری تلقی می شدند) را در نظر می گیرد و امور اجتماعی ـ سیاسی را در هنر بازتاب می دهد. این مسئله با کاربردهایی از واژه پست مدرنیته که در نقادی و تضاد با پی آمدها و کاستی های مدرنیته آمده است، هماهنگی دارد. در واقع، پست مدرن ها چون خود را در برابر واقعیت های موجود و هیولای تخریب گر

۱- همان، ص ۳۱.

تکنولوژیک، نظامی گری های بی سابقه و کشتارهای میلیونی انسان ها و ده ها موضوع دیگر از این دست، بی اراده می یابند، چاره ای جز فرورفتن به وادی امور انتزاعی ندارند. طبیعی است بشری که واقعیت ها او را آزار می دهند، به دنیای فراواقعیت رو کند. هنر که در دوره مدرنیته، از حقایق، جدا و ذهنی و فردی شده بود، بستر مناسبی برای این فراواقعیت و انتزاع پست مدرن به وجود آورد. به همین دلیل، بازتاب پسامدرنیته را در هنر دوره جدید به خوبی می توان دید.

حضور مسائل سیاسی ـ اجتماعی در هنر پست مدرن، به ویژه در سینمای پست مدرن آشکار است. دیوید فینچر، نام آشنای سینمای امریکا، از برجسته ترین پست مدرن های فیلم ساز است. وی همواره واقعیت های موجود در درون جامعه غرب را به چالش فرامی خواند. فیلم های هفت، بازی و به ویژه باشگاه مشت زنی او به خوبی سیاهی، پیچیدگی و تناقض های درونی جامعه غربی را باز می نماید. البته در میان فیلم سازان غربی، کم و بیش منتقدان و معارضانی هستند، ولی کم هستند آنهایی که بحران های موجود را نه تنها به ساختار سیاسی یا فرهنگ روبنایی، بلکه به ماهیت فرهنگ و تمدن مدرن ارجاع دهند.

۴. کیش های پسامدرن

۴. کیش های پسامدرن

فرهنگ مدرن که با کمیت های مختلف برآمده از آن، با طغیان عقل خودبنیاد علیه وحی و عقل الهی آغاز شده بود، به تدریج، به تدارک فلسفه ای انتقادی روی آورد تا همه کاستی ها و فترت های برخاسته از بطن خرد مستقل از وحی را به مهار بشر درآورد. منظومه سازی های فکری و طراحی ایدئولوژی هایی که پس از قرن نوزدهم اوج گرفت، همچنین ظهور اندیشه هگلی و نقدهای صریح مارکس و نیز پیدایی اگزیستانسیالیسم با اثرگذاری های فراوانش در اروپا و تبدیل شدن فلسفه به پدیدارشناسی، از پی آمدهای همین رویکرد غرب در ساحت اندیشه است.

به عنوان نتیجه گیری باید گفت غرب که چنین گرفتار فلسفه های ضد مابعدطبیعی و ضد دینی شده، از اوایل قرن حاضر، شاهد تجدید مطلع تدریجی حکمت جاوادن خرد نیز بوده است؛ حکمتی که به کل با فلسفه جدید غرب مخالف است و آن را از نگاه

فلسـفه و حکمـت، انحرافی از میراث ابـدی بشـر می دانـد. ایـن مکتـب، بـا نـام اندیشـمندانی همچـون رنـه گنـون فرانسوی،(۱)آناندا‌ك، کوماراسوامی،(۲) عالِم مابعدالطبیعه و تاریخ هنر نیمه سریلانکایی ونیمه انگلیسـی، فریتهوف شوان،(۳) عالم مابعـدالطبیعه آلمانی همراه است وچهره هایی همچون بورکهارت،(۴) مارتین لینگز، مارکوپالیس(۵) و... نیز جزو ایندسته اند.(۶)

متأسفانه آنچه در مورد بـازگشت به حکمت معنوی در غرب بیـان شـده، در فضـای فرهنگی و فکری غرب بسیار ناچیز است. امروزه هرچند نظام پرستش علم تجربه محور و دوران فلسفه دوره مدرن با اندیشه های پست مدرن و پساساختارگرا یا شالوده شکنان با نقدهای درونی و فروپاشی چارچوب های معنایی و فکری، گذشته است، ولی بشر به جای بازگشت به دامان دین، به هر چیزی دست می یازد که او را در خلسه ای از ناخودآگاهی از درد و رنـج و سـرگردانی و خودآگاهی رها کنـد. البته شاید انسان دوره جدید در نپیوستن به حبل متین دین چندان مقصـر نباشد؛ زیرا به نظر می رسد دین حقیقی هرگز به او عرضه نشده است و هنوز برای او در مورد دین بر حق، حجت تمـام نشـده است. به هر حـال، وضـعیت کنونی غرب در بـازگشت دوبـاره به دین اسف بـار است و این تـأسف، در انحراف این گرایش بسیار قوی به سوی خرافه و ادیـان سـاختگی ذهن گرا و خلسه آور است.

کلیسـای کاتولیـک نیز در پیـدایی این وضع، نقش بزرگی دارد؛ زیرا از رنسـانس به این سو، همواره در موضع انفعـال به سوی دنیاگرایی بوده است. بسیاری از این گرایش ها

۱- ReneGuenon.

۲- Ananda K.Coomaraswany.

۳- Frithjof Schuon.

۴- T.Burckhart.

۵- Marco Pallis.

۶- سید حسین نصر، جوان مسلمان و دنیای متجدد، ترجمه: مرتضی اسعدی، تهران، طرح نو، ۱۳۸۲، چ ۴، صص ۳۵۹ و ۳۶۰.

که به شکل نهضت های فرقه ای و خارج از چارچوب کلیسا رخ داده اند، حرکت هایی در جهت دنیوی سازی و سکولار کردن نفس دین بوده اند.

این پدیده ها افزون بر نهضت های دینی قرن نوزدهمی همچون مورمونیسم(۱) که امروزه پیروان زیادی در غرب به ویژه ایالات متحده امریکادارد، یا پیدایش اشکال به نسبت امروزی تر و «استدلالی»تری از مسیحیت همچون مذهب وحدت گرایی،(۲) «ادیان تازه تأسیسی» را شامل می شود که درچند دهه اخیر در غرب کسانی بدان پرداخته اند و خود را معلمان بزرگ روحانی یا به اصطلاح گورو(۳) می نامند. اصطلاح گورو به معنای معلم از زبان سانسکریت گرفته شده است و با تعبیر «شیخ» به معنای صوفیانه آن در عربی، هم معناست. این «ادیان جدید» را کشیش هایی تأسیس کرده اند که از کلیسای سنّتی موجود گسسته و درصدد ایجاد «ادیانی» خاص برای خودشان بوده اند. پیدایش این پدیده در غرب، بیشتر برخاسته از گرایش به مرموزات و علوم غریبه(۴) بوده است.

در چند دهه اخیر، کارهایی همچون سحر و جادو که از سوی کلیسای سنّتی تحریم شده بود، بار دیگر اقبال یافته است. کسانی در غرب پیدا شده اند که می کوشند به سحر و جادو دست بیابند. به ویژه تلاش ویژه ای در دست یابی به ادیان کهن پیش از مسیحیت اروپا، همچون درویدها یا دروئیدها(۵)پدید آمده است. از این رهگذر، آیین ها یا «ادیان جدید» آمیخته با عصبیتی پدید آمده اند که همچون امریکا و اروپای شمالی، هرجا ادیان سنّتی ضعیف گشتند، این «ادیان جدید» رواج یافته اند.(۶)

رویکرد دیگری از کیش های پسامدرن که جلوه آشکارتری در غرب یافته است، بازیابی

ص:۱۱۸

۱- Mormoonism.

۲- Unitarianism.

۳- Guru.

۴- Occultism.

۵- Druids.

۶- جوان مسلمان و دنیای متجدد، ص ۲۰۹.

ادیان باستانی و گرایش های توده ای به سمت مکتب های شرقی با هدف «مددخواهی» و «هدایت جویی» است. از آغاز قرن بیستم و به ویژه با تبلور یافتن عینی جهت گیری های پسامدرن، یعنی پس از دو جنگ خانمان سوز جهانی درون مدرنیته که هیچ انگاری و تهی بودن تمدن غرب از معنا ملموس تر گردید، بسیاری از انسان های تشنه تجربه های روحانی و معرفت دینی که نمی توانستند آنچه را در وجود خود می طلبند، در ساختارها و محتوای دینی غرب بیابند، به ادیان شرقی رو کردند. در این میان، گروه های اندکی به اسلام روی آوردند، ولی به واسطه بستر فرهنگی و تبلیغات دامنه دار رسانه ای سرمایه سالاران که از ایجاد بیداری عمیق در غرب به شدت وحشت دارند، گرایش اصلی به سمت آیین هایی ساختگی همچون، هندو، بودا شینتو، ویشنو و... بوده است. امروزه در غرب، گرایش به ذِن و یوگا رواج یافته و معتقدانی نیز دارد. ویژگی معنادار این گونه آیین ها در نسبت با فرهنگ پست مدرن، «ذهن گرایی» است. مسئله «رهایی» که امروزه در مکتب های افراطی و نوظهور مسیحیت پروتستان نیز مفهومی خاص یافته و در به غفلت و انحراف کشاندن مسیحیان به ویژه در مسائل اعتقادی _ سیاسی بسیار مؤثر است، در این گونه مکتب های ذهن گرای شرقی، جایگاهی اساسی دارد.

«رهایی» و خروج از خود، به معنای فراموشی همه دردها و رنج هایی است که انسان بدان مبتلاست، ولی رنج غربی چیست که با تمسک به این آیین ها می تواند از وجود انسان مدرن خارج شود؟ رنج بشر غرب آن است که به تازگی دریافته است تمدن ماده گرا و تکنیکی بدون معنا و خدا، نه تنها آن چیزی نیست که خواسته های درونی او را برآورده سازد، بلکه چیزی است که در بسیاری جنبه ها، عامل نابودی او شده است. این خودآگاهی و درک وضعیت رو به زوال غرب، چیزی است که سرانجام به ابطال جادوی سرمایه داران تمدن غربی می انجامد. ازاین رو، اربابان مدرن، ادیان ساختگی و آیین هایی را که به فراموشی و رهایی و خالی شدن انسان از این دغدغه ها کمک می کنند، تبلیغ می کنند و به اینکه نام آن چیست و از کجای دنیاست، توجهی ندارند.

ص:۱۱۹

شبکه هـای فراوان تلویزیـونی و رادیـویی، مجلـه هـای تخصصـی و فیلـم هـای بی شـمار سـینمایی، امروزه به صـورت جریـانی هماهنـگ، مبلّغ آیین هـای غفلت انگیز ذهن گرا شـده انـد. از این میـان، آیین بودا برجسـتگی خاصـی یـافته است. فیلم هـایی همچون بودای کوچـک، دود مقـدس، آخرین امپراتوری و فیلم هـایی که دربـاره تبت و سـرزمین بوداییـان ساخته شـده است، نمونه هـایی از انبوه تولیـدات رسـانه ای غرب در این زمینه انـد. امروزه بنگـاه های تبلیغاتی غرب با اسـتفاده از آموزه های این مکتب ها به مخاطبان خود می آموزنـد که چگونه هیپنوتیزم وار از همه چیز و همه کس خالی شونـد و تمرکز پیدا کنند. ازاین رو، پدیـده «غفلت مضاعف» در غرب شـکل گرفته و به عاملی برای پیشبرد اهـداف غرب، بـدون مزاحمت جریان ها و وجدان های بیدارگرا تبدیل شده است.

۵. پساخرافه گرایی رسانه ای پست مدرنیته

۵. پساخرافه گرایی رسانه ای پست مدرنیته

دوره مـدرنیته به واسـطه ویژگی عریان ساز سکولاریزاسـیون خویش، هرچه به تعریف خود، خرافه، افسون، راز، ابهام و تقدس بود، از عرصه اندیشه درون و عالم بیرون زُدود. به باور آگوست کنت، پدر علم جامعه شناسـی، بشـر در طول تاریخ، نادانی ها و ابهام هایش را به ماورا و خداونـد نسـبت می داد و خرد مـدرن به تدریج با ابهام زدایی و کشف علل همه معلول های جهان، خدا را حذف می کند. البته امروزه خلاف این برداشت ثابت شده است. اگر واقع گرا باشـیم، درمی یابیم که مدرنیته هیچ گاه افسون و تقـدس را از زندگی انسان حذف نکرده، بلکه متعلق آن را جابه جا کرده است. در دوره مدرن، تقدس به ذهن انسان سکولار و در نتیجه، علم و عمل وی منتقل شـد (مفهوم اومانیسم). آن گاه به تدریـج که در این علم و ذهن و عمل مـدرن، به صورت جدی تردید شد، «افسون و ابهام و تقدس» در جایگاه دیگری قرار گرفتند و مسائل اصلی دوره پست مدرن را به وجود آوردند. این جایگاه جدید که افسون و تقدس به آن تعلق گرفته، بی گمان، مفهوم «قدرت» است.

پیش تر و در شناخت نسبت مدرنیته و سیاست بیان شد که مسئله اصلی مدرنیته،

«قدرت» است؛ آن هم قدرتی که با کنار زدن محافظان فکری و عقیدتی طبیعت و بهره مندی و بلکه چپاولگری و غارت آن به وسیله علم مدرن و تکنولوژی حاصل شود. پس قدرت مدرنیته، قدرتی با واسطه است و رابطه اش علم جدید و تکنولوژی است. در دوره پست مدرن، بشر به این واسطه بی ایمان شد، ولی سرسختانه تر به قدرت دل بست. اساساً دغدغه اصلی اش در تردید نسبت به این واسطه قدرت در دوره مدرنیته، این بود که چرا دست یابی به قدرت این همه دردسرساز است. امروز بشر در پی قدرتی بی واسطه و در دست رس است که بر آن تسلطی کامل داشته باشد. واسطه های مدرن قدرت که ابزار تکنولوژیک بودند، برای سازندگانش؛ یعنی انسان ها، دشواری و تهدیدهای جدی فراوانی ایجاد کردند. بحران زیست محیطی، خطر انهدام زیست بوم های بشری، دشواری ها و هزینه های فراوان دریافت تکنولوژی، واهمه جدی از استقلال ماشین از انسان به ویژه با ظهور رایانه و دیگر ابزارهای هوشمند، اتوماسیون و قرار گرفتن این ماشین در مقابل انسان از جمله این تهدیدها هستند.

انسان مدرن در دوره پست مدرن، مقصود نهایی خود را بی پرده اعلان کرده و آن قدرتِ بی واسطه، در دست رس، همیشگی و بدون هزینه است. با این حال، پرسش این است که این قدرت در کجا یافت می شود؟ جایگاه های این قدرت مدرن، در جادو، پیش گویی و قدرت های ماورایی نهفته است.

در آثار چند دهه اخیر در حوزه سینما، تلویزیون و ادبیات، افزایش فیلم ها و رمان های جادوگری و پیش گویی چشم گیر است. ظهور دوباره آنچه چندی پیش خرافه خوانده می شد و این گونه می پنداشتند که مدرنیته در جدال با آنهاست، تناقض در دنیای غرب نیست، بلکه آشکارشدن باطن پنهان مدرنیته است. امروزه کسانی هری پاترها را می سازند که خود جزو گردانندگان چرخ های مدرنیته و پست مدرنیته هستند. آنها گرایش اصلی و باطن خویش را با آثارشان نمایان می سازند.

جادوگری نه هزینه و نه پی آمدهایی از نوع پی آمدهای مدرن دارد، هرچند پی آمدهایی

ویران گرتر از آنچه انسان تصور می کنـد، در پی خواهـد داشت. جادو نیز از جادوگر خویش جدا نمی شود تا در مقابل او قد علم کنـد و برایش مخاطره آمیز باشـد. جادو با جادوگر متحـد می شود. جادو، تصـرف ملحدانه در عالم طبیعت و عملی کاملاً شیطـانی است. امروزه در غرب، شـیطان پرستی رواج چشم گیری یـافته است و مکتب هـا، کلوپ هـا، سـایت هـا و کتاب های فراوانی دارد. این وضـعیت، نشان دهنده یک جریان گریز و فرار همه جانبه و آشـکار از دنیای منطق های علمی به سوی دنیای قدرت های ملحدانه است.

اکنون جـادو و پیش گویی و دیگر خرافه هـای پسامـدرن در دنیـای کنونی به صورت طبیعی حضور نـدارد، ولی رسـانه هـا در دنیای خود آن را به وجود می آورند و بر اذهان انسان ها حاکم می کنند. در واقع، رسانه ها، اسـطوره ها را می سازند و انسان هـا برای تحقق آنهـا، خودآگـاه و ناخودآگـاه گام برمی دارنـد. اسـطوره های دوره پست مـدرن، جادوگران و پیش گویاننـد. مارتین ماربرو در تبیین نسبت تلویزیون و اسطوره می نویسد:

تلویزیون، وسـیله ای برای به تصویر کشـیدن اسـطوره هـای مشترک جـامعه است. به بـاور من، اسـطوره... تعبیر انسـان شـناختی عمیقی دارد که عبارت است از اینکه اسطوره، منبع وحدت فرهنگی یا مایه از بین رفتن ترس و اضطراب عمیق یا مانع هراسیدن از آشـفتگی و پریشـانی است. اسـطوره هـا مـا را رسـتگار و آزاد می کننـد و ما نمادها و نشانه های انگیزه دار بودن خود را در اسـطوره هایمـان می جوییم... این تلویزیون [و سـینما و ادبیـات] است که به طرح و معرفی اسـطوره های جامعه می پردازد و به یک دست شدن آنها شتاب می بخشد.(۱)

بدین ترتیب، دنیای پست مدرن با دنیای خرافه نسبتی نزدیک می یابند و اسطوره های خرافی به وسیله رسانه ها در دنیای پست مدرن انتشار می یابند تا نگرانی ها و پریشانی های ناشـی از بی مبنایی و بی قاعدگی فکری انسان معاصر را به شکلی کودکانه التیام بخشند. البته ماجرای خرافه گرایی یا به عبارت بهتر، پساخرافه گرایی به عنوان هایی

۱- اسـتورات ام. هوور ـ نـات لانـد بـای، رسـانه، دین و فرهنـگ، ترجمه: مسـعود آریـایی نیا، تهران، انتشارات سـروش، چ ۱، ۱۳۸۲، ص ۱۴۷.

که به صورت سنّتی «خرافه» خوانده می شوند، محدود نمی شود. اگر به امور غیر مقدس، تقدس بخشیده شود، گروه دیگری از خرافه و افسون به وجود می آید. در واقع، تلویزیون و سینما و دیگر رسانه های گروهی چنین فرآیندی را در دنیای غرب و به مراتبی نازل تر در کشورهای دیگر دنبال می کنند.

به باور باربرو، به اعتقاد روشن فکران، افسون و راز، اندکی در جهان باقی خواهد ماند، ولی در نظر اکثریت عظیمی از مردم، رسانه ها به واسطه ملودرام ها، ستاره سازی و امکان پخش بازی های المپیک و جام جهانی و شورانگیزی ورزش هایی که در آن دو حریف قوی با هم به رقابت می پردازند، رازآمیز، افسون بار و هیجان انگیز می شوند.

رسانه ها تا حدودی تمایز میان امر مقدس و نامقدس را از میان برده اند. رسانه ها، حصاری را که دین پیرامون امر مقدس ایجاد کرده است و به حفاظت از آن می پردازد، فرو ریخته اند. این امر، به ویژه در مورد تلویزیون صادق است که راز و افسون را به حوزه امور غیر مقدس وارد ساخته و امری را که زمانی مقدس به شمار می آمد، اینک غیر مقدس کرده است. برای نمونه، آگهی های تبلیغاتی حتی کوچک ترین و عادی ترین امور روزانه را نیز رازآمیز می کنند. حتی کارهای ساده ای چون شست وشو، نظافت، اتوکشی تغییر شکل داده و صورت شاعرانه و تا حدودی ماورایی به خود گرفته است. اینکه تبلیغات، چگونه یک شیشه نوشابه کوکاکولا را تبدیل به منبع سحرانگیز و افسون گری از قدرت، عقل، زیبایی و مایه حیات و جوانی می کند، جای تأمل و ژرف اندیشی دارد.(۱)

عبارت های باربرو، انسان را به یاد کارتون های بامزی، ملوان زبل، پروفسور بالتازار و فیلم های دیگری از این دست می اندازد؛ آنجا که کوزه ای از عسل، یک قوطی اسفناج یا

۱- همان، صص ۱۴۶ و ۱۴۷.

قطره ای از یک محلول شیمیایی، کاری شگفت انگیز و سحرآمیز می کند. گویا اربابان سرمایه و تولیدکنندگان کالا، مسلک و مذهب جدیدی از مقدسات جدید برای مصرف کنندگان به وجود آورده اند. برجسته ترین مناسبات این مذهب جدید، مصرف گرایی بیشتر و جهت دار برای تولید قدرت به جای تعالی روح و ارتقای مقام انسانی است.

۶. پست فمینیسم و نمایش رسانه ای

۶. پست فمینیسم و نمایش رسانه ای

اندیشه فمینیستی «کلاسیک» با الگوی اصلی اش؛ یعنی ایستادگی در برابر فرهنگ مردسالاری در طول قرن بیستم گسترش جهانی یافت. مبنای استدلال های این مکتب، مقابله با هرگونه انقیاد زنان بر اساس هر نوع اندیشه ای است که با اصول آرمانی و آزادی خواهانه اندیشه فمینیسم ناسازگار باشد. در امریکای شمالی که خواستگاه اصلی جنبش فمنسیم است، تلاش کلاسیک زنان، نخست، معطوف به داشتن حق رأی، اداره زندگی خانوادگی و سرانجام، دست رسی به شغل بود. به طور کلی، خواسته های آنان بیشتر در تساوی حقوق مدنی با مردان جامعه خلاصه می شد، ولی اعتراض زنان به نقش حاشیه ای و امور دینی مسیحیت، محسوس نبود و زنان در پی بازخوانی ایدئولوژیک و دینی از خود با ادبیات فمینیستی نبودند. البته فمینیستی که در این دوره در رسانه ها اشاعه می شد، بیشتر به جسم و مسائل جنسی زنان توجه داشت تا روح و اندیشه و مسائل اقتصادی آنان. ازاین رو، رسانه ها در دموکراتیک کردن جنبش زنانه و دامن زدن به مسائل مدنی آنها کمتر وارد می شدند.

به تدریج، فمینیسم از حوزه کلاسیک خود خارج شد و روح آزادی خواهانه موجود در جامعه مدنی نوین غربی را به حوزه دین، فلسفه، حقوق، ادبیات، علوم و اقتصاد و معیشت تعمیم داد. بدین ترتیب، فمینیست ها به فکر ساخت بنیان ها و بازآفرینی ایدئولوژیک برای توجیه برداشت های خود افتادند. برای مثال، هر کدام از امواج (مراحل) سه گانه فمینیسم مدعی بودند در فرآیند تکاملی قرن های گذشته ریشه دارند که شیرزنان مطرح شده در کتاب مقدس، داستان ها، شعر، هنر و فیلم را مظهر پیشرفت

و گسترش اختیار زنان می دانند.

به تازگی، زنان فمینیست برای یافتن قاعده و مبنایی برای هویت زنانه خود از طریق زبان انجیل به جست وجو برآمده اند. آنها به صورت جدّی درصدد باطل کردن کلیشه هایی هستند که بر گمانه های فرهنگ رسانه ای مبتنی است. آنان این کار را از طریق بازسازی هویت زنانه خود و با استفاده از زبان مقدس متون دینی مردسالارانه انجام می دهند،(۱) به گونه ای که تمام نقش های مثبت مردان را برای خود بازخوانی می کنند.

اگر در فیلم ها و سریال های غربی و به ویژه امریکایی، حضور جنسی و جلوه های زنانه، مادرانه و خواهرانه، جای خود را به هویتی جدید داده است که در واکنش و اثرگذاری بر دگرگونی ها و رهبری جریان خیر و شر، برجسته تر است یا دست کم در اندازه مردان جلوه گری می کند، نتیجه همین تغییر کلیشه هاست که در تمامی جنبه ها درباره نقش زن مطرح است. برای نمونه، امروزه نقش پلیس زن به شدت پررنگ شده است. گویا جریان فمینیستی متأخر دریافته است که بدون همه ملاحظه ها و نداشتن مناسبت های جسمی و روحی زنان با این نوع مشاغل، زن را در مبارزه با شرور، برابر با مردان یا برتر از آنها بنمایاند؛ زیرا مبارزه با شر را امری مطلوب و مقدس یافته و همین توجیه کافی است تا زن را در آن عرصه، برتر نمایش دهد. البته مسئله به همین جا متوقف نمی شود؛ زیرا هم زمان با این تغییر، یعنی قرار گرفتن زن در کارکرد جدید، آن جلوه های کلاسیک گذشته از وی رخت برمی بندد. برای مثال، زن بازیگر نقش اول سریال پرونده های راکد (در شبکه ۳ سیما) نه جلوه و زیبایی زنانه دارد و نه رفتار و گفتارش زنانه است، بلکه حتی موهایش نیز همچون مردان، کوتاه آرایش شده است. از این نمونه ها، در ادبیات و تصویرهای رسانه ای امروزی فراوان یافت می شود.

۱- رسانه، دین، فرهنگ، ص ۳۰۸.

فمینیسم پست مدرن، اقتدار انجیل را برای کسب اعتبار بیشتر آن اصول علمی که نظریه اش را شکل می دهد، زیر سؤال می برد(۱) و دیگر حاضر نیست نقش «موجود تسلیم شده» را بپذیرد. فیلمی همچون سکوت بره ها با درون مایه فمینیستی اش، به مبارزه با همین ایده انجیلی برمی خیزد و سکوت بره ها (منظور زنان هستند) را چنان نفرت انگیز به تصویر می کشد که مخاطب را به واکنش روانی وا می دارد. در این فیلم، زن قهرمان پلیس (جودی فاستر) در نقش خیر و دکتر لکترِ مرد (آنتونی هاپکینز) در نقش شر تصویر می شوند. این تصویر گری چنان است که هر دو طرف خیر و شر را به نوعی مطلق می کند.

باید دانست ظهور فمینیسم در غرب، نتیجه طبیعی عواملی بود که یکی از مهم ترین آنها، ضعف ها و تناقض های فراوان موجود در متون مقدس مسیحیت و یهودیت در مورد زنان بوده است. این تناقض ها از همان سفر آفرینش عهد عتیق آغاز می شود، آنجا که زن را موجودی شر و متناسب با شر و عامل گمراهی آدم معرفی می کند. افزون بر اینکه باید دانست ستم به زنان و نگاه تحقیرآمیز و ابزارانگارانه به زن آن گونه که در تاریخ غرب بوده و هست، همانندی در تمدن ها و فرهنگ های دیگر ندارد. ازاین رو، واکنش زنان در این دو سده پس از انقلاب صنعتی با نام فمینیسم، قی کردن همه آن پیشینه مسمومی است که معده تاریخ غربی در خود داشته است.

این مطلب بدین دلیل بیان شد که بسیاری از روشن فکران همان گونه که کوشیده اند رنسانس و پروتستانتیسم و سکولاریسم را به فرهنگ ایرانی ـ اسلامی ما پیوند دهند، خواسته اند به نوعی جریان فمینیسم را نیز وارد جغرافیای فرهنگی ما کنند، در حالی که هیچ کدام از زمینه های ظهور فمینیسم (درغرب) در فرهنگ و تاریخ ما نبوده است. به همین دلیل، در ایجاد یک جریان

۱- همان، ص ۳۰۷.

اجتماعی در ایران همواره شکست خورده اند. امروزه رسانه های مدرن نه تنها جنس زن را بر اساس نگاه کلاسیک فمینیسم، بلکه بر اساس رویکردی ستیزه جویانه و در نقش هایی کاملاً ناسازگار با فطرت و خلقت زنانه تصویر می کنند و زن را نه در تعامل، بلکه در تقابل بی مورد با مردان قرار می دهند. فیلم و سریال های غربی سرشار از این گونه تِم هاست که با فرهنگ ایرانی و اسلامی ما ناسازگار است و این امر، پی آمدهای فراوانی به همراه داشته است و در آینده خواهد داشت. متأسفانه برخی تولیدات داخلی نیز به جای آنکه در تقابل با این گونه اندیشه های انحرافی برآید، متأثر از فضای عمومی جهانی به سمت فمینیسم و پست فمینیسم در حرکت است.

سریال خواب و بیدار، نمونه برجسته ای از این رویکرد و جریان مخاطره آمیز است که بایستی مورد ارزیابی مسئولان رسانه قرار گیرد. کارگردان و نویسنده این سریال حتی در سریال ولایت عشق نیز نقش زنان را با افزودن شخصیت های غیرواقعی و ماجراجو به سمت ناصوابی هدایت کرده؛ یعنی معیارهای امروزی زنان را به گذشته تاریخی نیز منتسب ساخته است. این مسئله به دلیل پیشینه سازی برای حضور متفاوت و ساختارشکنانه زنان، آن هم در شکل مذهبی اش، خطرناک تر به نظر می رسد.

۷. دنیای مجازی و فضای سایبر

۷. دنیای مجازی و فضای سایبر

از آنجا که زندگی در دنیای مجازی، همکاری در فضای سایبر و حضور جدّی رسانه ها به ویژه اینترنت در زندگی امروزی، پیوندی ناگسستنی با پست مدرنیسم و مفاهیم اساسی آن دارد، لازم است به تأملی درباره ریشه ها و پی آمدهای این قلمرو جدید بپردازیم.

در پارادایم اطلاعاتی، فرهنگ جدید مجازی به یُمن کنار گذاشتن مکان ها و نابودی زمان پدیدار شده است. در فرهنگ مجازی، مجاز واقعی، نظامی است که در آن، خود واقعیت (هستی مادی ــ نمادین) یک سره در انگاره سازی مجازی و در جهانی خیالی

فرو رفته است که در آن، نمادها تنها استعاره نیستند، بلکه تجربه واقعی را تشکیل می دهند. در این فرهنگ، از سویی کارکردها و ارزش های مسلط در جامعه به طور هم زمان در جریان اطلاعات سازمان دهی می شوند. از سویی دیگر، ارزش ها و منافع مسلط بدون ارجاع به گذشته یا آینده شان در چشم انداز بی زمان شبکه های رایانه ای و رسانه های الکترونیکی ساخته می شوند. همه بیان ها از همه زمان ها و از همه مکان ها در یک اَبَرمتن (مثلاً آرشیو رسانه) درهم می آمیزند و بسته به منافع فرستنده و روحیه گیرنده، پیوسته در هر زمان و هر مکان آرایش مجدد می یابند. این فضای مجازی و عالم فراواقعی، واقعیت انسان پست مدرن می شود؛ زیرا در چارچوب این نظام های نمادین بی زمان و بی مکان است که مقوله ها ساخته می شوند و تصویرهایی پخش می شوند که رفتار را شکل می دهند؛ سیاست را ایجاد می کنند؛ رؤیاها را بارور می سازند و کابوس ها را دامن می زنند.(۱)

زندگی در فرهنگ مجازی با پشتوانه ساختاری و محتوایی غربی، سه خطر اساسی را برای دولت _ ملت ها و خرده فرهنگ ها پدید می آورد. که عبارتند از: بحران هایِ هویت، مشروعیت و اقتدار.

دولت های ملی مدرن، زیر تاراج شبکه های جهانی ثروت، قدرت و اطلاعات، بخش بزرگی از حاکمیت و استقلال خود را از دست داده است. مبانی هویت ساز و سرچشمه های مشروعیت، مورد تردید و تشکیک قرار گرفته اند. امروزه ساختارهایی همچون دولت دموکراتیک، جامعه مدنی، قرارداد اجتماعی و دیگر نمادهای مدرنیته در برابر نماد اصلی پست مدرنیسم، یعنی حاکمیت «مجاز» و دنیای مجازی تضعیف شده اند. پرسش این است که چگونه این فضای مجازی و واقعیت غیرواقعی با تمدن

۱- نک: WWW.Bashgah.net، «فرهنگ مجازی در عصر اطلاعات»، سخنرانی محمد سلطان فر استاد دانشگاه و مدیر مسئول روزنامه های ایران نیوز و صبح اقتصاد در مرکز گفت وگوی تمدن ها، ۲۱/۷/۱۳۸۳.

غرب که اساسش را قدرت و سیطره طلبی شکل می دهد، پیوند می خورد شان پ. ویلبر در تأملی درباره تبارشناسی واژه «مجاز» می نویسد:

در زبان روزمره، کلمه «مجازی» بیشتر اوقات ظاهراً به معنای چیزی است که واقعی، موثق یا متناسب به نظر می رسد، ولی واقعاً چنین نیست. گرچه ممکن است همان اثرات را داشته باشد.

این کلمه حتی در شکل عوامانه اش به این نکته اشاره دارد که چه بسا «به نظر رسیدن» و «بودن»، با هم خلط شوند. «مجازی» در زبان انگلیسی از «فضیلت و حسن» ریشه می گیرد. از همین رو، هم در قدرت و هم در اخلاقیات ریشه دارد. ویژگی امر مجازی در این است که می تواند منشأ اثر باشد یا حتی در نبود «اثر واقعی»، خود را به عنوان اثر مطرح کند. امروزه، دیگر بُعد اخلاقی این واژه حذف شده است و «منشأ اثر بودن» آن لحاظ می شود. حال و هوای اسرارآمیز «مجازی»، به پنهان کردن تمایز میان اثرات واقعی قدرت و اثراتی که مثل اثرات واقعی اند، کمک می کند.(۱)

در واقع، در دوره ای که ابزار قدرت واقعی، هزینه و نیروی فراوان می طلبد و پی آمدهای آن نیز دردسرساز است، «فضای مجازی» که با ابزار تکنولوژیک جدیدی تحقق پذیر است، به کمک جویندگان به قدرت می آید تا با هزینه کمتر و بدون ابزار قدرت واقعی، قدرت نمایی کند.

نیل پستمن درباره فضای مجازی می گوید: «فضای مجازی، تعبیری است مبتنی بر این فرض که خودآگاهی آدمی در چنین محلی قرار می گیرد».(۲) این تعریف پستمن از فضای مجازی، همچون توضیحی است که مک لوهان درباره کارکرد رسانه ها می دهد. به باور مک لوهان، انسان به واسطه وسایل نوین ارتباطی، بخشی از وجود و خودآگاهی خود را به بیرون از وجود خود می فرستد؛ یعنی جایی که رسانه ها هدایت می کنند. در واقع،

۱- شان پ. ویلبر، مقاله «دنیای مجازی، جامعه، هویت»، ترجمه: امیر نیک فرجام، نیم سالانه زیبا شناخت، ش ۱۱.

۲- نیل پستمن، مقاله «فضای مجازی و سؤالات پیش رو»، ماهنامه سیاحت غرب، سال دوم _ ش ۱۷، آذر ۱۳۸۳، مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما، ص۱۵.

انسان که تصمیم ها و اندیشه های خود را به صورت متمرکز در وجود خود و با مراقبت دقیق انجام می داد، اکنون به جایی رسیده که دست کم بخشی از مهار خود را به جایی بیرون از خود واگذار کرده است. این فضای حاکم بر مهار ذهنیت ها و تصمیم گیری ها و اندیشه ها و مقوله ها همان فضای مجازی است، ولی چرا آدمی به جایی رسیده است که مهارش به دست دیگری افتاده است؟ نیل پستمن در این باره می نویسد:

تکنولوژی های جدید از هر نوعی که باشد، به نوعی معامله می ماند که در آن آدمی غالباً نیروهای روحی و معنوی خود را برای دست یابی به نیروهای مادی و جسمانی تعویض می کند و این بده بستان ها در همه تکنولوژی ها از صنعت چاپ گرفته تا تلگراف و کامپیوترها قابل مشاهده است. پس انسان پسامدرن به اختیار خود، اختیار از کف داده و برده شده است.(۱)

پستمن، خرید و انجام عملیات بانکی در خانه را مثال می زند که چگونه پایان زندگی اجتماعی را محتمل ساخته و مسئولیت و حس حیات جامعه را به مخاطره انداخته است و حتی از انسان نیز تعریف جدیدی ارائه کرده است.

ژان بودریارد(۲) که دست یازیدن بی قید وشرط به ماشین را موجب تحریف شخصیت آدمی می داند، در مورد اینترنت به عنوان برجسته ترین پارامتر «دنیای مجازی» می نویسد:

من بر این عقیده ام که با گسترش چنین پدیده ای که با گسترش فضای مجازی همراه می گردد، اخلاق و سیاست به ماهیت هایی مجازی مبدل می شوند. چنین گسترشی هر چیز و هر مفهومی را مجدداً در فضای شکل گرفته بازنویسی می کند و اهداف و آرمان های بشری را در چنین فضایی بی ارزش می سازد... این رویداد، نه خطری مرگ بار بلکه معرف نوعی بی ثباتی محسوب می شود. در چنین فضایی، همه در پی برقراری ارتباطند. آنچه می خواهند، ابراز می دارند، اما اصلاً نمی دانند که در چنین فضایی چه بر سر حرف هایشان می آید. ازاین رو، من بر این باورم که چنین رسانه هایی، همه چیز را به نوعی خنثی می سازند... در چنین نظامی است که تصویر فرد از خودش، ماهیتی مجازی (و نه حقیقی) می یابد... آنچه در این فضا برای انسان جذّاب است و توجهش را سخت به خود معطوف می سازد، نه جست وجوی اطلاعات و دست یابی بر دانش، بلکه میل به

۱- همان، ص ۱۶.

۲- Jean Budrillard نظریه پرداز، نویسنده و منتقد برجسته فرانسوی.

مخفی شدن و یافتن راهی برای ناپدید شدن در شبکه است.(۱)

افزون بر مطالبی که بیان گردید، انسان عصر مجازی به پی آمدهای دیگر این عصر نیز دچار است که آنها را برمی شماریم:

۱. آسان طلبی: بر اساس اتوپیای غرب، نقطه آمال تکنولوژیک آن است که انسان در خانه بنشیند و با اراده خویش و با کم ترین کار فیزیکی (حداکثر فشار دادن یک دکمه) همه امور خود را انجام دهد. جدای از اینکه این امر شدنی است یا خیر یا اساساً با طبیعت آدمی سازگار است یا نه، فضای مجازی، گام مهمی در رسیدن بشر به این مرحله آسان طلبی است. انسانی که با این فضا خو گرفته باشد، به تدریج، در مقابل هر تحرکی، از خود واکنش نشان می دهد و در واقع، بر اینرسی خود می افزاید.

۲. گوشه گزینی: میل به پنهان شدن که بودریارد نیز بدان اشاره دارد و نیز فرار از همکاری فعال اجتماعی، از دیگر پی آمدهای زندگی در فضای مجازی است که یکی از پی آمدهای آن فرار از هرگونه «مسئولیت» است.

۳. ضعف روحی در رویارویی با حقایق و واقعیت ها: این مسئله دوسویه است. از سویی انسان برای گریز از تلخی های عالم واقع به دنیای مجازی می آید و از سوی دیگر، این دنیای مجازی با او چنان می کند که برخورد با واقعیت های زندگی معمولی برای او دشوارتر می شود.

۴. اعتیاد: شاید بتوان مشکل اعتیاد به فضای مجازی به ویژه اینترنت را به دو نوع تقسیم کرد. در بیان دیوید گرینفیلد(۲) درباره اینترنت، اولی یک مشکلاولیه دانسته شده است که در آن، خود اینترنت کانون الگوی اعتیادی قرار می گیرد. مشکل دوم نیز در جایی است

۱- «گسترش تکنولوژی و تعمیق فضای مجازی»، گفت و گو با ژان بودریارد، سیاحت غرب، ش۱۶، سال دوم، آبان ۱۳۸۳، صص ۱۷ و ۱۸.

۲- David Greenfield.

که مشکل موجود (رفتار اعتیادی) با کاربرد اینترنت وخیم تر می شود. در دست رس بودن، هزینه پایین، گم نامی، نداشتن محدودیت زمانی، نبود مراقبت و کمبود مسئولیت ها همگی از عوامل تشویق افراد به استفاده از اینترنت هستند.(۱) وی نتیجه می گیرد: «گونه های قدیمی رفتارها و مصارف اعتیادی همچون قمار، بورس بازی و اعمال جنسی، در مقایسه با سرعت و کارآیی اینترنت رنگ باخته اند».(۲)

تغییرهای مهم عصبی ـ شیمیایی در هرگونه عمل لذت بخش، ثابت کرده اند که دارای پتانسل اعتیادآوری در سطح رفتارها هستند. نتیجه همه آنها یکی است؛ به ویژه با توجه به تأثیر بالقوه آنها بر زندگی افراد که در مورد رفتار اعتیادی می تواند بیشتر باشد. هر زمان که رفتار بسیار لذت بخشی برای انسان بتواند بدون دخالت او ایجاد شود (همان گونه که در اینترنت ایجاد می شود)، این رفتار آمادگی بیشتری برای سوءاستفاده شدن دارد.

در مواد مخدر، پتانسل اعتیاد آورنده بر اساس سرعت جذب آن مواد به بدن انسان است، ولی در مورد اینترنت، سرعت دست یابی بدان است که آن را اعتیادآور می کند.(۳)

۵. غفلت یا حاکمیت ناخودآگاهی: به طور کلی، ذهن انسان از دو بخش خودآگاه و ناخودآگاه تشکیل شده است. اینکه رسانه به عنوان ورودی های عالم مجازی تعیین می کند که چه چیزی را ببینم و بشنویم و چه چیزی را نبینیم و نشنویم؛ به چه چیز بیاندیشیم، چگونه بیاندیشیم و چگونه نتیجه بگیریم، به گونه ای است که به تدریج بخش ناخودآگاه انسان فعال و بخش خودآگاه و انرژی بَرِ ذهن انسان در پایین ترین سطح فعالیت قرار می گیرد. این مسئله؛ یعنی حاکمیت ناخودآگاهی و زوال خودآگاهی، پی آمدهای فراوانی

ص:۱۳۲

۱- استفاده از شبکه های ماهواره ای نیز به همین گونه است.

۲- دیوید گرینفیلید، «اعتیاد مجازی»، ماهنامه سیاحت غرب، سال دوم، ش ۱۸ دی ۸۳، ص ۲۱.

۳- همان، صص ۲۲ و ۲۴.

دارد که غفلت، اولین و سپردن اراده خود به دیگران، سرانجام آن است.(۱) به تازگی پژوهشگران امریکایی اعلام کرده اند در ده سال گذشته، فراگیری درس ریاضی در دانش آموزان امریکایی به واسطه استفاده بیش از حد از رسانه ها، نزدیک به ۲۰ درصد کاهش یافته است. این نمونه، بیانگر اندیشه گریزی معتادان رسانه های عصر مجازی است.

آنچه بیان شد؛ نمونه هایی از پی آمدهای فراوان پرداختن به فضای کاذب و غیرواقعی سیگنال های الکترونیکی به عنوان کشت های تمدن مجازی است. این بیان ها به شکل بسیار حادتر و صریح تر در سخنان بسیاری از دانشمندان غربی بیان شده است. حتی فیلم های بسیاری همچون سه گانه ماتریکس دقیقا بر اساس اسارت انسان در فضای سیگنال ها و دیتاهای الکترونیکی است. در فیلم ماتریکس وقتی نئو (شخصیت اول فیلم) وارد فضای مجازی رایانه و صفر و یک های دیتابیس ها می شود، خود را اسیر دنیایی جدید و شخصیت ها و روابط حاکم بر آنجا می یابد. پی آمدهای حاکمیت رسانه ها بر ذهن انسان بسیار پردامنه است. برای مثال، مک لوهان آن چنان که در نظریاتش و در کتاب برای درک رسانه ها و آیینه های جیبی دارد، بر آن است که رسانه ها نوع اندیشه یا فرآیند اندیشه انسان را تغییر می دهند.

شاید این گونه خطرهای بیان شده در بیان نویسندگان غربی و حتی داخلی اغراق آمیز باشد، ولی دست کم به ما یادآوری می کند که در استفاده از رسانه ها دچار خوش بینی غیرواقعی نشویم و متوجه پی آمدهای ابزار تکنولوژیک باشیم. نیل پستمن روش خوبی را برای این گونه یادآوری ها بیان می کند:

وقتی با تکنولوژی جدیدی روبه رو می شویم، هرچه می خواهد باشد، باید سه پرسش را پیش خود مطرح کنیم؛ اول اینکه این تکنولوژی آمده است تا چه مشکلی را از ما حل کند؟ دوم اینکه چنین مشکلی، واقعاً مشکل چه

۱- نک: «موجودیت غرب و رسانه های تکنولوژیک» از همین نویسنده که به همت مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما به چاپ رسیده است.

کسانی است؟ سوم اینکه اگر به راستی این تکنولوژی، مشکلی را از سر راه بشر برمی دارد، خالق چه مشکلات جدیدی برای آدمی است؟(۱)

ص:۱۳۴

۱- «فضای مجازی و سؤالات پیش رو»، ص ۱۹.

فصل سوم: سنّت، رسانه و فضای پیش رو

اشاره

فصل سوم: سنّت، رسانه و فضای پیش رو

زیر فصل ها

۱. مفهوم شناسی سنّت

۲. تعریف برگزیده از سنّت

۳. ویژگی های فرهنگ و جهان بینی سنّتی

۴. منشأ شبهه پراکنی علیه نگاه سنّتی (دینی)

۵. مبارزه خاورشناسان با «سنّت»ها

۶. نقش سازمان های «ماسونی» در تخریب هویت ها

۷. آسیب های تلویزیون دینی در غرب

۸. مناسب سنّت و رسانه

۹. انسان شناسی دینی مخاطبان رسانه

۱۰. فرصت های رسانه دینی در قلمرو جهانی شدن

۱. مفهوم شناسی سنّت

۱. مفهوم شناسی سنّت

پیش تر بیان شد که مفهوم سنّت ــ در برداشت متجددانه از آن ــ پس از تعریف تجدد و مدرنیته پدید آمد. اندیشه و جهان بینی جدیدی که از جهان و انسان پدید آمده بود، مدرنیته و تمام آنچه را با این نحله جدید هماهنگی و سازگاری نداشت، در تعریف جدیدی از سنّت قرار داد. بدین ترتیب، به ویژه در دوره روشن گری، سنّت و سنّت مداری مورد هجمه متجددان قرار گرفت و به واپس گرایی و دگماتیسم متهم گردید.

رخدادی که به بحث و جدال سنّت و تجدد دامن زد، چیزی بود که در عمل و در قلمرو اجرای طرح های توسعه تجدد رخ داد. نخست گمان می شد اراده معطوف به تصرف سکولارانه جهان، اراده ای لایتناهی است، ولی تاریخ معاصر، خلاف آن را

ثابت کرد. این اراده، نه تنها به همه جا سرایت نکرد و همه اقوام را زیر سیطره خویش درنیاورد، بلکه در خود غرب دچار تردید جدی گردید. روی دادن این اتفاق در غرب و نیز شکست طرح های توسعه غربی در جوامع به اصطلاح در حال توسعه و گاه واکنش این کشورها به تزریق نامناسب تجدد، این پرسش جدی را پیش آورد که «مانع» چیست؟ «اگر طرح توسعه، با احساس کُندی در سیر تجدد مورد پیدا کرد، ناتوانی بسیاری از کشورها در اجرای برنامه های توسعه، پژوهندگان را به این فکر انداخت که قاعدتاً باید چیزی که به چشم ظاهر نمی آید و در برنامه قابل پیش بینی نیست، مانع راه

باشد. این مانع را معمولاً «سنّت» می خوانند».(۱)

جریان فرهنگی هجمه به سنّت های اقوام و ملیت ها، ریشه سیاسی و اقتصادی آشکار شده ای دارد. هدف اصلی این حرکت های استعماری، گسترش سیطره سیاسی ـ اقتصادی غرب، به قیمت درهم شکستن ساختارهای اجتماعی و نظام های موجود در کشورهای غیرغربی و هضم ساخت اجتماعی آن جوامع در اقتصاد سرمایه سالار است. نظام های اقتصادی و سیاسی موجود که هر یک به مقتضای ویژگی های فرهنگی، تاریخی و شرایط جغرافیایی بر مدار خاصی از تولید و مصرف سازمان یافته اند، برای سازگاری با مقتضیات نظام غربی نمی توانند به شکل گذشته خود باقی بمانند. بنابراین، در هم کوبیده می شوند.

بدین ترتیب، این ساخت های اجتماعی که مانع سلطه غرب می شوند، با ادبیات خاص و هجمه ای روشن فکرانه و ژورنالیستی هدف قرار می گیرند. در این میان، سنّت به گونه ای تعریف می شود که:

۱. ساختارهای شکل یافته بر اساس فرهنگ بومی جامعه را مانع پیشرفت معرفی و تعریف کند، هرچند در واقع، این گونه نباشد.

۲. تمامی موارد و مؤلفه های منفی در اذهان عمومی را به نوعی به همین مفهوم تازه تعریف شده سنّت نسبت داده شود.

جنبه معرفتی کشورهای غیرغربی از دو حال خارج نیست: یا کشورهایی هستند که در حقیقت، سنّت (به معنای حقیقی و دین محور آن) در آنها زنده است. در این صورت، نظام اجتماعی بر اساس معرفتی شهودی و شناختی عقلی شکل می گیرد؛ یا اینکه سنّت در این کشورها زنده نیست و آنچه هست، قالب یا تقلبی از آن است. در نتیجه، از

۱- رضا داوری اردکانی، فرهنگ خرد آزادی، تهران، نشر ساقی، چ ۱، ۱۳۷۸، ص ۳۴۱.

شهود الهی و حمایت عقلی بی بهره هستند. قالب سنّت، همان ظاهر عملی آن است که با وجود پیشینه الهی اش، به دلیل بی توجهی، از جنبه های معنوی به صورت آداب و رسوم قومی، قبیله ای و مانند آن درآمده است. تقلب سنّت نیز همان بدعت هایی است که جنبه های روحانی و معنوی ندارد، ولی به نام سنّت در جامعه باقی مانده و به صورت عادت های اجتماعی تداوم یافته است. پشتوانه معرفتی رفتار اجتماعی اگر شکل عادت و رسم داشته باشد، همان شناخت حسی ـ عاطفی است که بر اثر تکرار و تمرین ایجاد می شود و با مخالفت (هرچند به زور تحمیل شوند) از میان نمی رود.(۱)

از نظر متجددان، سنّت در همه حالت ها و صورت هایش، اعم از سنّت های دینی که از معرفت شهودی و عقلی برخوردارند یا اینکه از شهود دینی و معرفت عقلی، بی بهره و در قالب یا تقلبی از سنّت باشند، باید دگرگون شوند. اگر رسوم و عادت ها از حیات عقلی و دینی بی بهره باشند، غرب در تبدیل آنها مشکل چندانی نخواهد داشت، ولی اگر دارای معرفت دینی و عقلی باشند، دگرگونی آنها اگر ناممکن نباشد، دشوار است. البته غرب در زمانی با کشورهای دیگر روبه رو شد که در بیشتر آنها چیزی جز قالب یا تقلب سنّت باقی نمانده بود. یاسپرس در این باره می نویسد:

این ملت ها هنگامی که زیر پای ماشین جنگی اروپا پای مال شدند، از نظر تربیت معنوی در پایین ترین مرتبه قرار داشتند. اروپا با چین و هندوستانی شکفته و بیدار روبه رو نگردید، بلکه با ملت هایی مواجه شد که هویت خود را از یاد برده بودند.(۲)

از آنجا که در کشورهای غیرغربی، عادت ها و رسوم حتی وقتی از حیات عقلی و دینی بی بهره اند، دارای پوشش دینی قالبی یا تقلبی هستند، غرب نیز برای ایجاد دگرگونی در آنها، ناگزیر از پوشش دینی سود می جوید. به همین دلیل، مبلّغان مذهبی با اولین

۱- حمید پارسانیا، حدیث پیمانه، انتشارات معارف، چ ۵، ۱۳۸۰، صص۱۶۶ و ۱۶۷.

۲- کارل یاسپرس، آغاز و انجام تاریخ، ترجمه: محمدحسن لطفی، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۲، ص ۱۸۵.

کاروان های تجاری و نظامی و با حمایت سیاست مداران و سرمایه داران غربی، راهی کشورهای غیرغربی شدند. این حرکت در جوامعی که بر اساس آداب ها و رسوم قومی، نظام اجتماعی خود را سامان داده بودند یا آنکه بار معرفتی ضعیفی داشتند و قدرت مقاومت در برابر مبلّغان مذهبی را نداشتند، پی آمدهای گسترده ای را به باور می آورد. البته در کشورهای اسلامی که سنّت در آنها تا حدودی زنده بود یا آنکه دست کم قدرت برهانی و استدلالی در دفاع از سنّت ها وجود داشت، این حرکت ناکام ماند.(۱)

گستره اندیشه و سیاست غرب در مبارزه با سنّت های جوامع غیرغربی به همین اندازه نبود و سیاست های فرهنگی دیگری نیز پی گیری شد، مانند:

الف) ابداع فرقه های جدید؛

ب) احیای فرقه های فرسوده ضعیف؛

ج) تشدید اختلاف میان فرقه ها.

آنچه در دایره سنّت معرفی می گردد، در سه دسته اصلی که بیان شد، قابل شناسایی است:

یک _ سنّت های زنده و بالنده بر اساس شناخت عقلی و معرفت شهودی برگرفته از دین؛

دو _ سنّت های قالبی که بر اساس فضای دینی شکل گرفته اند، ولی به تدریج از معنا تهی شده و به صورت قشری و مرده در آمده اند؛

سه _ سنّت های تقلبی و قالب های شکل گرفته بر اساس مبانی انحرافی و قشری با ظاهری شبیه دو نوع سنّت پیشین.

با این توضیح، سنّت از نوع اول را به عنوان گزینه درست، پویا و برتر می پذیریم. در

۱- حدیث پیمانه، ص ۱۶۸.

بخش بعدی، در فهم معنای این سنّت بیشتر می کوشیم.

۲. تعریف برگزیده از سنّت

۲. تعریف برگزیده از سنّت

به باور ما، از میان بیان های مختلف درباره سنّت، آن تعریفی نزدیک به واقع است که سنّت را حقیقتی آسمانی، الهی و مقدس و واقعیتی پویا و پرنشاط، مجرای زندگی و مسیر افاضه های متجدد می داند. در واقع، تعریف ما از سنّت، تعریف آن در درون فرهنگ و نگاه دینی است. سنّت در این تعریف، با دین و شریعت هم معناست و با اراده تشریعی خداوند هماهنگ است. سنّت، شیوه ای از زیستن است که عقل به تنهایی عهده دار شناخت آن نیست، بلکه وحی و شهود دینی نیز در تبیین آن دخیل است. انسانی که از شهود و معرفت باطنی الهی محروم باشد، سنّت را با دو منبع «عقل» و «نقل» می شناسد.

سنّت، شیوه ای از رفتار است که بر اساس آن، معاش و معاد آدمی تأمین می شود و رستگاری انسان به دست می آید. در حقیقت، سنّت، منطق معرفت و علم خالص دینی است؛ زیرا سنّت برای جویندگان شهود و سالکان طریق وصول، همان نقشی را بر عهده دارد که منطق برای جویندگان علم. همان گونه که منطق در صحنه دانش حصولی، مسیرهای فکری را تعیین می کند، سنّت نیز در پهنه آگاهی حضوری و شهودی که دانش راستین است، طریق وصول را نشان می دهد.(۱)

تفاوت منطق و سنّت در آن است که منطق، مسیرهای ذهنی را نشان می دهد و سنّت، گذرگاه های عملی زندگانی را. این تفاوت برآمده از تفاوت در نوع معرفت حاکم بر این دو مسیر است؛ یعنی معرفت حصولی که بر مجرای مسیر ذهنی است و معرفت

۱- حمید پارسانیا، سنّت، ایدئولوژی، علم، مرکز آموزش و پژوهش سازمان تبلیغات اسلامی، چ ۱، ۱۳۸۰، صص ۳۱ و ۳۲.

حضوری و شـهودی که حقیقت سنّت بـدان مربوط است. در معرفت حضوری، انسان برای رسیدن به حقیقت، ناگزیر بایـد به تبـدیل و تغییر هستی و وجود خود دست یـازد و این تبـدیل و تغییر، خواهان شـیوه ای از زیسـتن است که سنّت عهـده دار آن است. این شیوه از زیست، همان طریق تزکیه است که در متن رسالت پیامبران آمده است:

همان گونه که در میان شـما از خودتان رسولی فرسـتادیم که آیات ما را برای شـما تلاوت می کند، شـما را تزکیه می کند، به شما کتاب و حکمت می آموزد و آنچه را از نزد خود نمی توانستید بیاموزید، به شما می آموزد. (بقره: ۱۵۱)

پیـامبران بـا تزکیه، فلسـفه نمی آموزنـد، بلکه حکمت می آموزنـد که همراه شـهود است. کتـاب می آموزنـد؛ همان کتابی که آصف بن برخیـا به بیـان قرآن، بـا فراگرفتن علمی انـدک از آن، تخت بلقیس را در زمانی کمتر از چشم برهم زدن، از سبأ به یمن آورد. نبی بـا آوردن آیات الهی و تزکیه انسان ها، حقایقی را می آموزد که آنها بـدون ارتباط با وحی، هرگز نمی توانند فراگیرند.(۱)

اتکای بر وحی در سنّت، تفاوت های اساسی میان اندیشه اومانیستی و سنّتی ایجاد می کند. برای مثال، در قلمرو علم، مبانی آن دو کاملاً مخالف با یکدیگرنـد. در انـدیشه سـکولاریستی و اومانیستی، بشـر از جهل آغاز می کند. از مرحله «هیچ نمی دانم و هیچ مبنایی ندارم»؛ یعنی از مرحله ای که به مبانی گذشته اش، از جمله معرفت مسیحی بی اعتقاد و بی اعتماد می شود؛ پس از خود آغـاز می کنـد و خود را دایرمـدار عـالم و معیار سـنجش قرار می دهـد. عبارت معروف «من می انـدیشم، پس هسـتم» از دکـارت که سـرآغاز علم مـدرن است، همین مفهوم را می رسانـد؛ یعنی بشـر بی بنیـاد غربی برای یافتن مبنای علم از هیـچ می آغازد، ولی در آن سوی قلمرو شـناخت، نگاه سـنّتی دینی است که از علم کامل؛ یعنی وحی آغاز می کنـد. «وحی»، مظهر آن علمی است که همه دانش های مفید و

۱- همان، صص ۳۲ و ۳۳.

متعالی در آن هست.(۱)

حتی در نگاه دینی، سرآغاز رشد عقل نیز پیروی از وحی است و عقل با حرکت در این مسیر وحیانی رشد می یابد و کامل می شود. چنان که حضرت سیدالشهدا علیه السلام فرموده است: «لا یَکْمُلُ الْعَقْلُ إِلاّ بِاتِّباعِ الْحَقِّ؛ عقل جز با پیروی از حق کامل نمی شود»(۲) و برجسته ترین مصداق حق، همان «وحی» است. پس نقطه آغاز علم غربی، جهل است؛ زیرا معیار را عقل جزئی نفسانی قرار داده و ابزار آن را حواس ظاهری پنداشته است، در حالی که نقطه آغاز در سنّت قدسی و دینی، علم کامل و جامع است که پشتوانه ای برای گسترش دین در تمامی جنبه های زندگی است. همچنین پشتوانه تولید علوم کاربردی و بهره مندی از آن در زندگی فردی و جمعی است.

از این دست تفاوت ها میان نگاه سنّتی و مدرن، فراوان است. به ویژه در عرصه کاربرد، این فرق ها آشکارتر می شود. البته اندیشه مدرن دست کم در دو سده توانسته است به عرصه عمل بیاید، ولی تعریفی که از سنّت ارائه شد، هنوز نتوانسته یا فرصت نیافته است تا جلوه عملی خود را به نمایش بگذارد. تاکنون جلوه هایِ ناقص، کوتاه مدت و گاه آمیخته با اندیشه های نادرست آن را شاهد بوده ایم. حکومت ناب دینی نیز که تنها در حکومت نبوی و علوی جلوه گر بوده است، حتی در زمان آن بزرگواران، هرگز اجازه نیافته است تا سنّت به معنای حقیقی را در جنبه های مختلف تمدنی اجرا کند.

مفهوم «سنّت»، افزون بر صورت تمدنی، در فرهنگ شیعی به دو حقیقت پویای دیگر نیز منتسب است:

۱. «سنّت» به مفهوم سیره عملی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه اطهار علیهم السلام که در کنار قرآن

۱- لارطبٍ و لایابسٍ الاّ فی کتابٍ مبین انعام: ۵۹.
۲- بحارالانوار، ج ۷۵، ص ۱۲۷.

و عقل، از منابع فقه شیعی در استخراج احکام دینی است.

۲. «سنّت» به مفهوم سنّت های الهی که بر تکوین عالم و آفرینش کاینات و نیز بر اداره امور پدیده ها و دگرگونی احوال آنها (فردی و جمعی) حاکم است. این سنّت های الهی بنا بر آیات قرآن، نه تغییرپذیرند و نه تبدیل پذیر، بلکه امور ثابت و بادوام هستند.

نکته مهم آن است که در طول سال هایی که بحث سنّت و تجدد و جدال آنها در میان بوده است و با وجود تعبیرها و تعریف های حتی ضددینی از سنّت و هجمه های تبلیغاتی ناجوان مردانه علیه اندیشه سنّتی، هیچ گاه اندیشمندان اسلامی در دفاع از «سنّت»، تردیدی به خود راه نداده اند. علت این امر آن است که تعریف سنّت نزد ایشان با دو حق یقینی و قدسی پیوند خورده است و آن دو حق، دو مفهوم یاد شده از سنّت است؛ یعنی سنّت های الهی و سنّت های پیشوایان معصوم علیهم السلام.

۳. ویژگی های فرهنگ و جهان بینی سنّتی

اشاره

۳. ویژگی های فرهنگ و جهان بینی سنّتی

زیر فصل ها

الف) غیب باوری

ب) محوریت عالم غیب و منشأ اثر دانستن آن در امور

ج) توحید و نگاه سلسله مراتبی به هستی

الف) غیب باوری

الف) غیب باوری

آنچه در تمامی سنّت های فرهنگی منتسب به دین، مشترک است، باور به جهانی است که هرچند از دیده ها نهان است، ولی به یقین وجود دارد. وجود عالم غیب و ملکوت، در میان سنّت های فرهنگی و تمدن های مختلف، باورمندی تشکیکی (با شدت و ضعف) دارد. در برخی فرهنگ ها، عالم غیب، حضور چندانی در زندگی ندارد و در برخی فرهنگ ها مانند اسلام، هرچند توجه به دنیا و امور مادی بسیار است، ولی محور اصلی مبانی و معیارهای فرهنگی به عالم غیب برمی گردد. حتی در فرهنگ اسلامی، امور مادی به امور غیبی وابستگی دارند و غیب الغیوب که حق «تعالی» است، مبدأ فیض است و فرشتگان، واسطه گسترش این فیض به عالم ماده هستند.

نمازهای باران مؤمنان و داستان های واقعی درباره انبیا و ائمه اطهار علیهم السلام و عالمان راستین و حتی مردم عادی، نمونه

هایی از این دریای بی کران ارتباط با غیب است. در

ص:۱۴۲

قرآن کریم، امور نادیدنی به چشم ظاهر در محدوده عالم غیب دانسته شده و آن گاه که به علم مطلق و بی نهایت خداوند متعال اشاره دارد، آمده است:

اوست خدایی که جز او معبودی نیست؛ همو که عالم به غیب و آشکار است... . (حشر: ۲۲)

علم غیب نیز که به واسطه تقرب به غیب الغیوب، به انسان عطا می شود، قلمرو گسترده ای است که به بی نهایت غیبی ناظر است.

به طور کلی، عالم شهود، حجابی است که عالم غیبی را از دیده نهان می دارد، ولی نشانه هایی بر جای می گذارد تا جویندگان حق، راه را از طریق آنها بیابند. در سنّت دینی، این نشانه ها به واسطه باورمندی و ایمان، اصالت می یابند و بسیاری از بحث هایی که اندیشمندان متجدد سکولار داشته اند، بر سر همین نشانه هاست. در واقع، متجددان به این دلیل که مبنای عالم غیب را نمی فهمند، نشانه های رسیدن به آن عالم را نیز موهوم می دانند.

ب) محوریت عالم غیب و منشأ اثر دانستن آن در امور

ب) محوریت عالم غیب و منشأ اثر دانستن آن در امور

اندیشه اصیل سنّت دینی، تنها به باور به وجود عالم غیب محدود نمی شود، بلکه برای مؤمن این آغاز راه است. این نگاه، عالم غیب را محور همه امور می داند. «سنّت های الهی» که نمونه ای از اراده الهی (غیب الغیوب) و تسری آن به عالم شهود است، از اساسی ترین مبانی فکری در سنّت دینی به شمار می رود.

در حکمت دینی نیز تلاش حکیمان بر این بوده است تا عالم بالا را رقم زننده امور عالم شهود و ماده تفسیر کنند. برای مثال، حکیمان مسلمان در بحث «نفس کلی» گفته اند: «نفس کلی، محرّك نخستین افلاك است و به فلك اول حرکت شبانه روزی می بخشد... . او (نفس کلی) فاعل تمام افعال عالم است و هر تغییری که به وقوع می پیوندد، مسبّب آن همان نفس کلی است».(۱).

۱- سید حسین نصر، نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت، تهران، خوارزمی، ۱۳۷۷، ص ۹۵.

در دایره انـدیشه دینی، یکی از منـابع اصـلی علوم و بلکه منبع اصـلی علم (حتی در علوم طبیعی)، کتاب های مقـدس و به طور کلی، «وحی» است. از همین رو، فرمول هـای امور مربوط به انسـان و طبیعت در جـایی رقم می خورد که دست عقل انسانی از رسیدن به حقیقت آن کوتاه است. برای مثال، اخوان الصـفا که گروهی از دانشـمندان مسـلمان در گذشـته های دور بوده اند، منابع علوم خود را چنین می دانسـتند: «اول، کتبی در علوم ریاضـی و طبیعی که علما و فلاسـفه سـلف تصـنیف کرده اند؛ دوم، کتب منزلماننـد تورات و انجیـل و قرآن و الواح دیگری که به وسـیله وحی ملکوتی بر پیـامبران نازل شـده است؛ سوم، کتاب طبیعت [تأمل در خلقت خداونـد]... و چهارم، کتاب الهی که فقط اصـفیا و افراد مطهر و پاک از آن آگاهنـد و عبارت است از ملایکه...».(۱)

به طور کلی، عنوان هایی ماننـد: روح، ملایکه، سـنّت های الهی، تقدیر، دُعا و اسـتجابت آن، بر اساس حقایق عالم و برای بیان تسری اراده غیبی در زندگی انسان هاست. در نگاه دینی، فرشتگان وجود دارند و برای مثال، در تشکیل ابرها و باریدن باران و حتی شـمردن قطره هـای بـاران نقش ایفا می کننـد یا اینکه اجسام به ظاهر بی جان نیز از نوعی شـعور و معرفت برخوردارنـد و پیوسته در حال تسبیح حضرت حق هستند.

آفرینش دایمی و افاضه فیض لحظه به لحظه از سوی حضـرت حق که در آیه شریفه «یَسْئَلُهُ مَنْ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ کُلَّ یَوْمٍ هُوَ فی شَأْنٍ؛ هرچه در آسـمان ها و زمین است، از او درخواست می کند؛ هر زمان، او در کاری است». (الرحمن:۲۹) نیز به آن اشـاره شـده است، کاملاًـ با نظریه «خـدای ساعت ساز» نیوتن ناسازگار است. نیوتن می گفت خداونـد، جهان را چونان ساعتی آفریـده و آن را پس از کوک کردن، رها کرده است و دیگر کاری به آن نـدارد. از سوی دیگر، چون این ساعت کوک شده است، خود به خود و بدون تدبیر و دخالت لحظه به لحظه خداوند کار می کند. حتی در بیان نیوتن آمده است که خداوند

۱- همان، ص ۶۹.

در حال استراحت است. البته این دیدگاه نیوتن در میان سخنان برخی از گذشتگان نیز آمده است؛ چنان که اخوان الصفا در جلد دوم رسائل خویش و در پاسخ این دسته که اراده خداوند را محدود به عالم بالا دانسته اند و دست خدا را از دخالت در امور دنیای مادی کوتاه می پندارند، می گویند: «شنیده ایم بعضی کوته نظران گمان برند که عنایت پروردگار متعال از فلک قمر تجاوز نمی کند. اگر این اشخاص با دقت در حال موجودات می نگریستند و تأمل می کردند، بر آنان روشن می شد که خیر و رحمت او تمام موجودات را از کوچک و بزرگ فرا گرفته است».(۱)

ج) توحید و نگاه سلسله مراتبی به هستی

ج) توحید و نگاه سلسله مراتبی به هستی

هدف کلی جهان بینی ها و دانش ها و سیر و سلوک ها در سنّت دینی، درک و سپس وصال به توحید است. دکتر سیدحسین نصر در کتاب نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت می نویسد:

حکما و عرفا بدون اینکه تنزه و تجرد ذات باری تعالی را ماورای هرگونه تعیین و تصوری انکار کرده باشند، بیشتر به جنبه پیوستگی عالم خلقت به مبدأ وجود توجه کرده و به لسان تشبیه و تمثیل کوشیده اند عالم را به عنوان سایه و مثال عالم ملکوت جلوه گر سازند. [آن چنان که همین دغدغه و موضوع، علم کیمیا را پدید می آورد] و رابطه وجودی بین موجودات و وجود محض و کثرت و وحدت را بنمایانند.(۲)

درست برعکس این نظر را اشاعره داشتند. آنها مخالف پیوستگی آفریده ها به آفریدگار بوده اند. اشاعره بیش از هرچیز به انفصال میان محدود و بی نهایت یا عالم و مبدأ آن توجه داشته و سلسله مراتب وجود و مراحل آن مانند نفوس و عقول مجرده را انکار کرده اند. آنها همه شئون و مراتب هستی را در مقابل ذات باری تعالی، عدم صرف می دانند و واسطه ای میان انسان و خدا قائل نیستند.(۳) این برداشت اشاعره، سرانجام به

۱- نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت، صص ۹۲ و ۹۳.

۲- همان، ص ۲۵.

۳- همان، ص ۲۴.

رفع و دفع مسئولیت از انسان می انجامد و انسان را رها می سازد. اگر در بسیاری از کشورهای اسلامی، فرهنگ غرب با کمترین مقاومت وارد حیات فردی و جمعی مسلمانان شد و دین داری را نیز بر مبنای تعریف خویش تغییر داد، به دلیل رواج باورهایی همچون باورهای اشاعره بود.

سنّت علمی در جهان تشیع بر پیوستگی و ماهیت سلسله مراتبی دانستن عالم وجود تکیه دارد. آنچنان که گاه گفته اند: «طبقات اسفل عالم، مانند عضو بدن، به طبقات اعلی پیوسته اند و همه به کلمه الهی باقی اند و هستی خود را [هرآن]از آن کسب می کنند...؛ چنان که یک شهر یا یک حیوان یا یک انسان واحد است، عالم نیز واحد است».(۱)

جالب اینکه «عدد» که امروزه وسیله بیان کثرت است، در سنّت های علمی گذشته، جنبه وحدت گرا نیز داشته است. «عدد» در اندیشه فیثاغورث یکی از این نمونه هاست. «عدد فیثاغوری افزون بر کمیت، دارای جنبه کیفی و تمثیلی نیز هست و نمی توان آن را در ریاضیات جدید تنها با کثرت و تجزیه و تحلیل مرتبط ساخت. این عدد، هرگز از مبدأ خویش جدا نمی شود و اگر با موجودی مطابقت یابد [؛ چون در این سنّت فکری، پدیده ها با اعداد مطابق می شوند]، آن را به وحدت تأویل می کند... . انطباق شیئی با یک عدد، به منزله ایجاد رابطه ای است میان آن شی ء و مبدأ اولیه وجود، به وسیله ارتباط درونی که کلیه اعداد را به عدد واحد پیوسته است».(۲)

به طور کلی، در اندیشه توحیدی، عالم، پیکره ای واحد است و اجزایش در یک تناسب و پیوستگی با یکدیگر قرار دارند.

۱- همان، ص ۷۶.

۲- همان، صص ۸۱ و ۸۲ .

۴. منشأ شبهه پراکنی علیه نگاه سنّتی (دینی)

۴. منشأ شبهه پراکنی علیه نگاه سنّتی (دینی)

مسئله استهزای دین داران و باورهای آنان از دیرباز یکی از مانع های موجود بر سر راه گسترش دین مداری و از دغدغه های دین مداران بوده است. تخریب فرهنگ های سنّتی در نگاه روشن فکران غرب گرا نیز تا حدود زیادی با همین استهزای تاریخی هم ریشه است. ازاین رو، اگر خاستگاه این تمسخرها روشن و تفسیر شود، عملیات روانی تجددگرایان نیز ریشه یابی خواهد شد.

ریشه رفتار منافقان، کافران و متجددان علیه فرهنگ های دینی و سنّتی در کلی ترین شکل خود، به ویژگی های فرهنگ و فهم سنّتی برمی گردد. از میان ویژگی های سنّت نیز آنچه در این زمینه اهمیت ویژه دارد، «باور به غیب» است. غیب باوری چنان که در ویژگی های سنّت بیان شد، نیمه ای پنهان از عالَم را وارد زندگی می کند که این نیمه پنهان در نگاه مادی و سکولار نه تنها وجود ندارد، بلکه به شدت انکار می شود و جالب اینکه این اندیشه ها، در آرای برخی توجیه علمی نیز می یابد. نتیجه طبیعی این تفاوت آن است که «سکولار» وقتی به زندگی «غیب باور» می نگرد، (بر اساس نگاه مادی) مناسبات توجیه ناپذیر غیرمنطقی فراوانی می بیند که استهزای آن گونه رفتار را سبب می شود. قرآن کریم بارها به استهزای مؤمنان از سوی کافران و منافقان اشاره می کند (جالب اینکه این استهزا از سوی اهل کتاب نیست و قرآن تنها کافران و منافقان را استهزا کننده معرفی می کند؛ زیرا اهل کتاب نیز باوجود تفاوت هایی که دارند، غیب باورند). یکی از این موارد، سوره بقره است. سوره بقره با تأکید بر غیب باوری مؤمنان و پرهیزکاران آغاز می شود:

این کتاب بی هیچ شکی، راهنمای پرهیزگاران است؛ آن کسانی که به جهان غیب ایمان آرند و... آنها به عالم آخرت [یکی از جلوه های برجسته غیب]یقین کامل دارند. (بقره: ۲ _ ۴)

در آیات بعدی، این ویژگی های مؤمنان با ویژگی های کافران و منافقان، قیاس و بحث استهزای مؤمنان از سوی آنان مطرح می شود:

و چون به آنها گویند ایمان آورید چنان که دیگران ایمان آورده اند، پاسخ دهند که چگونه ما

ایمان آوریم به مانند بی خردان... چون به اهل ایمان برخورند، گویند ما ایمان آورده ایم و چون با شیطان های خود خلوت کنند، گویند ما در باطن با شماییم و ما مؤمنان را استهزا می کنیم. (بقره: ۱۳ و ۱۴)

مؤمن و کافر در دو دنیای متفاوت می زیَند. آنان گرچه به ظاهر در یک جهان تعامل می کنند، دو عالَم خاص به خود دارند. ازاین رو، دستگاه و روابط منطقی هر یک برای دیگری عجیب می نماید. در این میان، مؤمن، کافر را می شناسد، ولی کافر، مؤمن را نمی فهمد. در واقع، کافر دنیای کوچکی دارد که فهم آن دشوار نیست؛ زیرا همه روابطش بر اساس عالم شهود و خواهش های نفسانی است، در حالی که دنیای مؤمن، عالم غیب و شهود و باور به رابطه این دو است. پس کسی که غیب باور نیست، محاط است و محاط، محیط را نمی فهمد و درک نمی کند. ازاین رو، در نگاه او، رفتار مؤمن، ناسازگار، پوچ و بیهوده است. امروزه نیز در کشورهای غربی اگر یک مسلمان در معرض دید همگان نماز بگزارد، واکنش های متفاوتی می بیند. البته یک کاتولیک معتقد، او را مسخره نمی کند، ولی انسان های بی باور به تمسخر او خواهند پرداخت. مسلمان وقتی نماز می گزارد، خم می شود، سجده می گزارد و با خدایش که او را می بیند و صدایش را می شنود، راز و نیاز می کند، ولی ناباوران به غیب چون آن نیمه پنهان عالم را نمی بینند و حضور خدا را احساس نمی کنند، از خود می پرسند این فرد در مقابل چه کسی چنین مؤدبانه کرنش می کند. چون پاسخ این پرسش را نمی فهمند، ایراد را متوجه آن شخص می کنند و می پندارند که او نادان است.

همین مبنای ساده، نقطه عزیمت تمامی آثار رسانه ای نوشتاری، شنیداری و دیداری است که علیه نگاه سنّتی ساخته شده اند. کافی است حوزه سنّت های الهی، فلسفه احکام و عبادت ها و رخدادهای آینده و فلسفه تاریخ را جزئی از مسائل غیبی یا در ارتباط مستقیم با غیب تعریف کنیم. آن گاه با بررسی آثار رسانه ای استهزاکننده و تخریب گر خواهیم دانست که علت اصلی چنین رویکردهایی، نشناختن و نفهمیدن و باور نداشتن به حوزه مسائل غیبی است. یکی از نمونه های اثرگذاری رسانه ای علیه سنّت در سال های اخیر، فیلم ها و سریال هایی است که در دفاع از زن، آزادی ها و حقوق او و نیز

بـا تأکیـد فراوان بر حضور او در اجتمـاع سـاخته شـده انـد، ولی آیا دقت کرده ایم که چرا با توجه به حضور شـصت درصـدی دختران در دانشـگاه هـا و فعالیت بی سابقه آنها در شـغل های مختلف، روزبه روز بحران های خانوادگی فراوانیماننـد طلاق، فساد و بی بنـدوباری در خانواده های ایرانی در حال گسترش است؟ چرا نبود تفاهم در زنـدگی های مشترک در حال افزایش است؟ چرا آمار دختران دم بخت نزدیک به دوبرابر پسـران در شـرف ازدواج است؟ در اینجا این پرسـش پیش می آید که آیا در شناخت حقوق زن راه صواب را پیموده ایم یا افراط و تفریط کرده و از جریان های فمینیستی تأثیر پذیرفته ایم؟

در واقع، آثار رسانه ای که بر این اساس ساخته شـده اند، چون علت حکم الهی را در این مسائل نمی فهمند و سـنّت های الهی را نمی دانند، رویکردی سکولار و تمسخرآمیز می گیرند. خلاصه اینکه اگر با نگاه مادی و عرف دنیای جدید به رفتار مؤمنان نگاه کنیم، برخی رفتارهایشان مسـخره آمیز خواهد بود. در روایتی از رسول اکرم صلی الله علیه و آله آمده است: «اَلْمُؤمنُ هَیِّنٌ لَیِّنٌ حَتّی تَخالَهُ مِن اللِّینِ أحْمَقَ؛ مؤمن، رام و ملایم است، چندان که پنداری احمق است».(۱)

درباره راه حل این معضل باید گفت تا زمانی که مؤمن و کافر و منافق در دنیا هسـتند، این اسـتهزا در قالب های مختلف وجود خواهـد داشت. پس بـایستی یـا کافر و منافق وجود نداشـته باشـد یا اسـلام و مؤمنان چنان قـدرت بگیرنـد که کافران و منافقان جرئت آشکار کردن اهانت های خود به مؤمنان را نداشته باشند. در این میان، رسانه دینی باید به موارد زیر توجه کند:

الف) اگر استهزا شونده، رفتار و واکنش انفعالی از خود نشان دهد، تمسخرکننده

۱- محمد محمدی ری شهری، میزان الحکمه، ج ۱، قم، انتشارات دارالحدیث، ص ۳۹۵، ح ۱۴۲۰.

تحریک می شود. رسانه دینی در برخورد با این گونه مسائل بایـد از موضع قدرت و فعالانه وارد عرصه ها شود و به سـبب نوع برخورد مخالفان و دشمنان، از باورها و نمایش حکیمانه آنها کوتاه نیاید.

ب) رسـانه دینی بایستی علت موضع گیری های غیرباورمنـدان و دشـمنان را به صورت های مختلف در قالب میزگرد، مسـتند، سینمایی و... برای مخاطبان مسـلمان شـرح دهد تا مؤمنان در برخورد با این شـبهه ها و تمسـخرها منفعل نباشـند و نیز در پاسـخ گویی به شبهه ها از پشتوانه فکری، نظری و حتی عاطفی کافی برخوردار باشند.

ج) رسـانه هـای دینی در معرفی باورهـا و رفتارها و به ویژه مناسک دینی بایـد تأمل فراوان داشـته باشـند و ظرفیت جامعه و نیز جامعه جهانی را ملاحظه کنند. مهم تر از آن، محدوده ظرفیت رسانه و حدود قالب های شنیداری و دیداری را بشناسند تا توقع بی جا از رسانه نداشته باشند. به دلیل اهمیت نمایش مناسک دینی در رسانه ها و به ویژه تلویزیون و سینما، یکی از بخش های بعدی را به این مهم اختصاص داده ایم.

۵. مبارزه خاورشناسان با «سنّت»ها

۵. مبارزه خاورشناسان با «سنّت»ها

با ظهور نخستین مراحل غرب زدگی و تردید در ارزش های سـنّتی جامعه، فضای اجتماعی نوینی شکل می گیرد. در این فضا، بـا فراموشـی آموزه هـای دینی و سـنّت هـای الهی، همه مظاهر اجتماعی موجود همچون واژگان و عبارت ها، پوشـش، تولیـد، مصـرف، هنر و معماری و... دچار آشـفتگی می گردنـد. غرب با اسـتفاده از این موقعیت، همه امکانات موجود در جامعه را به گونه ای در خدمت هدف های سیاسـی و اقتصادی خود درمی آورد که راه بازسازی و سامان دهی دوباره آن را برای همیشـه می بندد.

آموزه های خاورشـناسان و انتقال نظام آموزشی غربی، بخشی از تلاش غرب برای بازسازی هویت باستانی این جوامع است؛ به صورتی که راه هرگونه بـازگشت به سـنّت را می بنـدد. آموزش های عملی غرب در این دوره به گونه ای نیست که توان لازم را برای تأمین نظام صنعتی مستقلی در عرض قدرت های موجود ایجاد کند، بلکه در جهت

ایجاد وابستگی هرچه بیشتر کشورهای استعمارزده به غرب است. بنابراین، آموزش های غربی کمتر در جهت انتقال تکنولوژی و بیشتر در جهت انتقال نظریه های انسان شناختی و جامعه شناختی غرب است؛ زیرا این گونه آموزش ها بدون انتقال زمینه های اقتدار صنعتی غرب، تنها دارای نقش تخریبی علیه ساخت سنّتی جامعه خواهند بود.(۱)

نخستین آموزه های غرب برای کشورهای غیرغربی، نشر آیین مسیحیت بود. البته غرب در انتقال مسیحیت، آرمان و غرض دینی را دنبال نمی کرد، بلکه مسیحیت موجود را که با ماهیت خودش سازگار بود، با سازمان آموزشی کلیسا به خدمت می گرفت. سپس در قالب مسیحیت یا در پوشش فرقه های مذهبی و دینی، نخستین تنش های معرفتی را به جامعه غیر غربی وارد می کرد. این تنش ها که با حضور قدرتمند سیاسی، نظامی و اقتصادی غرب همراه بود، نخستین مراحل غرب زدگی را در پی می آورد و سپس آموزش های بعدی وارد می شد. محتوای اصلی این آموزش ها را خاورشناسان _ نه کشیشان _ فراهم می کردند و همراه با تغییر مواد آموزشی، سازمان های آموزشی نوینی جای گزین کلیسا می شد، مانند لژهای فراماسونری یا مدرسه ها و کالج های غربی که آموزش اشراف زادگان و نخبگان کشورهای غیرغربی را بر عهده داشت.(۲)

تبلیغ ارزش های مورد نظر خاورشناسان از مسیحیت، به دو صورت آشکار و پنهان صورت گرفت. صورت آشکار آن در تبلیغ مستقیم بود که خود مسیحیت یا فرقه های آن را تبلیغ کردند. آنچه تأثیر بیشتر و فراگیرتری داشت، صورت پنهان این توطئه ها بود. دو نفر مسلمان را در نظر بگیرید که یکی مخاطب سینما و تلویزیون است و دیگری نیست. بدون تردید، برای مخاطب تلویزیون و سینما مثلاً روز یک شنبه با دیگر روزها

۱- حدیث پیمانه، ص ۱۷۸.

۲- همان، ص ۱۷۹.

متفاوت است؛ زیرا موج فیلم هایی که بر اساس ارزش های مسیحیت پخش می شود، روز یک شنبه را به عنوان روزی متفاوت در ژرفای ناخودآگاه مخاطب مسلمان تثبیت کرده است، ولی برای مسلمانی که مخاطب رسانه ها نیست، روز یک شنبه با دوشنبه و سه شنبه تفاوتی ندارد. این مثال، نشانی از موج عظیمی است که رسانه های غربی به راه انداخته اند و مرزهای اعتقادی مسلمانان را به سود مسیحیت تغییر می دهند.

امروزه بسیاری از برنامه سازان و فیلم سازان داخلی، در آثارشان به ناخودآگاه، اثرپذیری های خود را از این موج بازمی نمایند. این تأثیرپذیری ها در موارد زیر نمایان است: در مراسم تشییع و تدفین مردگان، آداب زندگانی و گفت وگوهای روزانه و مهم تر از همه، نقش نداشتن دین در عرصه های مختلف زندگی، شکست ها و پیروزی ها و به طور کلی بی باوری به سنّت های جاری الهی در زندگی فردی و اجتماعی انسان ها.

در ادامه، به دلیل نقش تعیین کننده خاورشناسان و سازمان های ماسونی در شکل گیری وضعیت جدید جوامع غیرغربی و نیز به دلیل نقش آنها در زدودن «سنّت» و ارزش های مبتنی بر آن، ماهیت و کارکرد اجتماعی آنها را به اختصار بررسی می کنیم.

غرب پس از رنسانس و پیش از آنکه به شناخت شرق دست زند، نخست به بازشناسی خود پرداخت؛ زیرا شناختی که پیش از این در سده های میانه (قرون وسطا) وجود داشت، شناختی دینی و آسمانی بود و این شناخت از دیدگاه انسان بی باور به غیب، هیچ گونه ارزش علمی ندارد.

ویژگی جهان بینی آن است که همه عرصه های فردی و جمعی انسان را معنا می بخشد و به عبارت دیگر، به همه چیز مربوط می شود. بنابراین، با تغییر جهان بینی انسان جدید از افق عُلوی به عالم مادی، همه مفاهیم انسانی نیز باید سکولاریزه شوند و معنای جدید بیابند. ازاین رو، انسان مدرن به عوامل مادی و سرانجام به یونان باستان رجوع کرد؛ در تبیین مسائل طبیعی به پوزیتیویسم روی آورد و در تحلیل مسائل اجتماعی به جای استفاده از منابع معنوی، به ریاضیات توسل جست. البته خود مذهب نیز از این هجمه

بی بهره نمانـد. رنسانس مذهبی به صورت پیرایش گری های لوتری و کالوینی و از آن پس، تفسـیرهای انسانی نوینی که پاپ و مسـیحیت تحت تأثیر شرایط اجتماعی جدید از مذهب ارائه می دادند، بخشی از این حرکت جدید شد. پس از آنکه غرب با توجه به افق معرفتی نوین، به نگرش جدیدی از خود دست یافت، کوشید این شناخت از خود را به دیگر فرهنگ ها و تمدن ها گسترش دهد و این تصمیم، نقطه آغاز جریان خاورشناسی شد.

از نظرگاه دینی، هر سـنّتی از افق آسـمانی در زمین پیـدا می شود و به زمان (تاریخ) و مکان (جغرافیا) رنگ الهی و معنوی می بخشـد. به عبارت بهتر، از زمان و مکان، تعریفی معنوی و حقیقی به دست می دهـد. تاریـخ ما، تاریخ انبیای الهی و مکان های مذهبی ما معرّف جایگاه معنوی است؛ از حج ابراهیمی و مواقف آن گرفته تا طور سـینای موسـی کلیم اللّه و کربلای اباعبداللّه و از دریـایی که فرعون را غرق می کنـد تـا زمینی که قـارون را می بلعـد و از کوه آن، نـاقه صالـح در می آیـد و هزاران مثال دیگر، به جغرافیای عالم، معنایی حقیقی و باطنی می بخشد.

خاورشـناسان در برداشت مـدرن بـا انکـار صـریح و بی پرده حقایق ملکوتی و با بی توجهی کامل و معنادار به این مسائل و بی معنا خواندن گزاره های غیبی، به تحلیل و تبیین شـرق و سـنّت های شـرقی پرداختند. به طور طبیعی، پای بندی آنها به شاخص هـا و انگیزه هـای مـادی و محسوس تمـدن های مختلف موجب می شود تا جنبه های الهی و آسـمانی این تمـدن ها همگی در قالب زمینی توجیه شوند.

اثرگـذاری منفی تعریف سـکولار خاورشـناسان از فرهنگ، تاریخ و تمدن ما تا بدان جاست که ما برای یافتن هویت تاریخی و فرهنگی خود به آثار آنان رجوع می کنیم. پی آمدهای این رجوع ها، در شبکه انتشارات و سیستم آموزشی و تولیدهای رسانه ای ما نمود می یابد و به تدریج، ما نیز از هویت خود، فهمی سکولار و به دور از حقیقت پیدا می کنیم.

خاورشـناس هرگز در پی شـناخت حقیقت نبوت و سـنّتی ترسـیم شده از سوی وحی نیست. او آن گاه که درباره یک سـنّت و آیین شرقی به کاوش می پردازد، درباره حق یا

باطل بودن آن آیین و سنّت نمی اندیشد؛ زیرا در ظرف اندیشه او، بی معنا بودن این قضایا از پیش حتمی است. این حقیقت، لازمه اصلی روش های حس گرایانه غربی است. به همین دلیل، اعتراف یا اعتراف نکردن خاورشناسان، نقش تعیین کننده ای درباره آن نمی تواند داشته باشد. ویژگی ابزاری دانش خاورشناس، او را اعم از اینکه عاشق کاوش ها و تحلیل های علمی خود بوده است یا آنکه مزدور مستقیم سیاست و اقتصاد غربی باشد، در خدمت منافع غرب قرار می دهد.(۱)

استفاده نظام سیاسی و اقتصادی غرب از خاورشناسان سه جنبه دارد:

۱. غرب با بهره گیری از خاورشناس که همچون دیده بانی برای غرب عمل می کند، شناخت مورد نیاز نظام سلطه کشورهای شرقی را برای ارتقای کیفیت و راه های نفوذ و گسترش قدرت خود به دست می آورد.

۲. غرب از تبلیغ و نشر فرضیه های خاورشناسان که با عنوان دیدگاه های علمی عرضه می شود، به منظور تخریب اندیشه سنّتی کشورهای استعمارزده و تغییر مرزهای اعتقادی به سود خود بهره می برد.

۳. کشورهای استعمارزده در شرایط انفعالی خاصی قرار گرفته و شخصیت خود را فراموش کرده اند. این به دلیل برخورد مرعوبانه با غرب است که به حالتی بریده از هویت خویش و به صورت اتم های منفرد درآمده اند تا شناس نامه جدیدی را که اکنون نیازمند آنند، برای تعریف متجددانه از خود دریافت دارند. غرب نیز با بهره گیری از کاوش های خاورشناسان به این نیاز پاسخ می دهد و با بهره مندی از فرآورده های آنها، به بازسازی هویت قومی کشورهای استعمارزده می پردازد.

جریان استعمار که یک پارچگی امت اسلامی را مانع سیاست های خویش می دید، به

ص:۱۵۴

۱- همان، صص ۱۸۱ و ۱۸۲.

مرزبندی های قومی، قبیله ای و فرقه ای در کشورهای اسلامی دست یازید و برای توجیه کشورهای تازه تأسیس، قومیت های تازه ای آفرید که شناس نامه خود را از گورستان تمدن های پیش از اسلام، همچون سومری ها و فینیقی ها و آثار فراعنه مصر و استخوان های مردگان بابل و بقایای تخت جمشید درآوردند. این در حالی است که نشانه های زنده یک فرهنگ مشترک، به مدد اسلام و فرهنگ جامع آن در همه این سرزمین ها حضوری فعال داشت.

انتقال دیدگاه های خاورشناسان به کشورهای غیرغربی، امری پی گیر بود و قرار بود در دراز مدت در روح نظام آموزشی و متن آموزش های کلاسیک حضور یابد، ولی پیش از آنکه آموزش های خاورشناسان و دیدگاه های غربی در سطح گسترده و نهادینه شده در کشورهای غیرغربی نفوذ کند، سازمان های مخفی ماسونی نقش مهمی را در انتقال دیدگاه های غربی بر عهده گرفتند.

۶. نقش سازمان های «ماسونی» در تخریب هویت ها

۶. نقش سازمان های «ماسونی» در تخریب هویت ها

«فراماسونری»، جریانی مرموز و پنهانی بود که با کارکردهای سیاسی ـ امنیتی و تخریبی با پشتوانه فرقه های یهودی در قرن هجدهم پدید آمد و نخستین لژهای خود را در انگلستان بنا نهاد. «از بدو تأسیس فراماسونری... به شدت تلاش می شد تا ماهیت و پیشینه این فرقه در هاله ای از ابهام پوشیده بماند و فراماسونری نه به عنوان نهادی نوپدید، بلکه به مثابه تداوم نحله ای کهن و رازآمیز جلوه گر شود که قدمت آن به گذشته های دور می رسد. این تمهید به منظور استتار ماهیت [حقیقی]فراماسونری و ایجاد جاذبه ای جادویی برای آن بود و در موفقیت این فرقه و رشد سریع آن تأثیر فراوان داشت».(۱)

۱- عبداللّه شهبازی، زرسالاران یهودی و پارسی استعمار بریتانیا و ایران، مؤسسه مطالعات و پژوهش های سیاسی، تهران، ۱۳۷۹، چ ۱، ج ۴، ص ۱۵.

بسیاری از نویسندگان غربی که خود فراماسون یا وابسته به جریان های ماسونی بودند، کوشیده اند تا پیشینه فراماسونری را به گیلدها یا انجمن های صنفی و به طور مصداقی انجمن صنفی ماسون ها (بنایان) مرتبط جلوه دهند و گاه تلاش هایی نیز برای پیشینه سازی های عجیب داشته اند. جیمز اندرسون، پایه گذار این نحله ها، عقبه فراماسونری را به آدم علیه السلام می رساند و فهرستی متناقض و بلندبالا از پادشاهان باستانی ماسون همچون: سلیمان، نمرود و... ارائه می داد.

جالب است بدانید بنیان گذاران فراماسونری همچون دزاگولیه، چسترفیلد، منتسکیو، رمزی و...، از فاسدترین افراد جامعه خود بوده اند. فساد مالی، فساد جنسی، برده داری، بی وفایی به همسر و زراندوزی، بی اعتقادی به مذهب و دین از ویژگی های اخلاقی اینان بوده است. همچنین این گروه کاملاً تحت تأثیر یهودیان و استادان جهود پرورش یافته اند. پیشینه فراماسونری به فرقه مرموز یهودی به نام «کابالا» و نیز فرقه سرّی دیگری به نام «روزنکروتی» برمی گردد.

«سده شانزدهم و هفدهم میلادی، دوران شکوفایی جادوگری، کیمیاگری، غیب گویی، طالع بینی و انواع علوم خفیه و نفوذ فوق العاده در دربارها و محافل اشرافی و فرهنگی اروپاست. این موجی است که [بر خلاف پنداشته ها] دقیقاً با رنسانس ایتالیا آغاز شد و اومانیست هایی همچون پیکودولامیراندولا مروّجان بزرگ آن بودند».(۱)

«قبالا» یا «کابالا»، گرایشی در یهودیت است که با امور ضد دینی جادو و آنچه «هنرهای سیاه»(۲) می نامیدند، پیوند دارد. در میان آثار این فرقه،اسطوره های یهودی از جمله اسطوره مظلومیت یهودیان نیز القا می شود.(۳)

۱- همان، ص ۹۴.

۲- Black Arts.

۳- چنان که کورت سلیگمان در کتاب تاریخ جادوگری به آن می پردازد.

برداشت نـادرستی در میان برخی اهل نظر وجود دارد که رنسانس و جـدایی از مسـیحیت ضـعیف شـده قرون وسـطا را موجب روشـنی، عقلانـیت، خروج از خرافه گرایی و تجربه محوری در غرب می پندارنـد؛ حـال آنکه هم زمان با دوره رنسانس، امور موهوم، عطش فراگیری قـدرت هـای مـاورایی و سـکولار و پرداختن به جادو و علوم خفیه با محوریت طریقت یهودی کابالا و آرمان های تحریف شده در اروپا حیاتی دوباره یافت. پیکودولامیراندولا که به پدر کابالیسم مسیحی معروف است، می گفت: «هیچ علمی چون جادو و کابالا حقانیت مسیح را بر ما ثابت نمی کند.»(۱) این جمله مشتی است نمونه این خروار که مسیحیت دست کم پس از رنسـانس، خود را در آیینه یهودیت و از طریق نگـاه یهودی بازشناسـی کرده است. یهودیان نیز از این طریق، عمل مسـیحیان را در راسـتای منافع خویش تعریف کرده اند. پیکودولامیراندولا در آثار نوشـتاری اش، پیش گویی آینده را از طریق رؤیـا، زنـان غیب گو، ارواح و تفـأل و نیز پیش گویی با پرنـدگان و امعا و احشای حیوانات تأییـد کرده است. وی تلاش می کرد با یاری گرفتن از کابالا که آن را از استادان یهودی خود آموخته بود، به مقصود خویش برسد.(۲)

تبیین جهـان از طریق کابالاـ و واژگـان عبری یهودی و نیز مسـائلی که جـادوگری ها و علوم خفیه اقتضا می کرد، جهان بینی و طریقتی خاص را پدید آورد که با اجرای مأموریت های بزرگ در راستای منافع قدرت های سرمایه سالار مناسب بود. ویژگی این نگاه آن بود که نه آشـکارا، بلکه مخفیانه و با تسـخیرکردن گلوگاه سیاست مداران و اهل نفوذ و قرار دادن آنها در جریان این مسلک ویرانگر، سیاست های خویش را در سراسر

۱- ویـل دورانـت، تاریـخ تمـدن، ترجمه: صـفدر تقی زاده و ابوطـالب صـارمی، تهران، سازمـان انتشـارات و آمـوزش انقلاـب اسلامی، ۱۳۶۷، ج۵، ص ۵۶۰.

۲- زرسالاران یهودی و پارسی، ص ۹۶.

دنیا به پیش برد. کم کم لژهای فراماسونری با رسوخ در بیشتر کشورهای دنیا، انبوه سیاست مداران و روشن فکران را در خود هضم کردند و بدین ترتیب، یکی از پنهان ترین عوامل پیشبرد فرهنگ غربی و سیاست استعمار و استثماری آن شکل گرفت.

ارتباط با شیطان و پیروی از آن، یکی دیگر از ویژگی ها یا دست کم اتهام هایی است که همواره در مورد فراماسونری وجود داشته است. فرقه روزنکروتس که یکی از پایه های اصلی شکل گیری فراماسونری است، یکی از جنبه های حضور شیطان در فراماسونری را روشن می سازد. «یک نویسنده قدیمی می گوید: [فرقه روزنکروتس] دسته ای از یهودیان و کابالیت های عبری بودند... دیگری می گوید: شیطان پیشوای او [روزنکروتس، بنیان گذار فرقه روزنکروتس] بود و مبادی [اعتقادی] او انکار ذات باری تعالی و طعن در مبدأ تثلیث و تحقیر عذرا [مریم مقدس] و تمام قدیسین بود. به جمعیت مزبور اتهام های دیگری نیز مطرح است؛ مانند هم پیمان بودن با شیطان، قتل کودکان، ترکیب زهرها، رقص با شیاطین و غیره».(۱)

کارکردهای سیاسی، اطلاعاتی، دسیسه گرانه و تخریبی فراماسونری به تدریج در امور سیاسی و فرهنگی دنیا به شدت تأثیر گذاشت و اصل ماجرای جهانی شدن تحت سیطره تمدن مادی و شیطانی را بنا نهاد. برای مثال، در طرح اسکناس های یک دلاری که ده ها سال پیش از طرح آشکار نظم نوین جهانی از زمان جرج بوش اول، طراحی شده است، نکته مهمی نهفته است. عبارت «نظم نوین جهانی» به دور شمایل برج و علامت فراماسونری که کاملاً مشابه نماد شیطان در اسلام است (در مراسم «رمی جمرات» در حج)، افشاکننده طرحی است که جریان مخوف فراماسونری برای آینده بشریت و بر اساس اندیشه شیطانی اش درافکنده است. ستونی که مسلمانان، آن را در «رمی جمرات» حج سنگ باران می کنند تا نمادی از طرد شیطان باشد، در شهر واشینگتن و نزدیکی کاخ

۱- محمد عبدالله عنان، تاریخ جمعیت های سری و جنبش های تخریبی، علی هاشمی حائری، تهران، کتاب خانه بهجت، ۱۳۵۸، ص ۹۲.

سفید سبز شده است و به عنوان نماد فراماسونری شناخته می شود. در آموزه های فراماسونری، هر فراماسون، سنگ صافی می شود که شایستگی پی ریزی بنای جهانی مورد نظر اندیشه های ضد دینی و مستبدانه الیگارشی یهودی را می یابد. بر این اساس، آرمان سیاسی فراماسون ها، «جهان وطنی»(1) معرفی شده است.

آرمان های جهانی فراماسونری با تشکیلاتی یک پارچه و با راهبردهای فرهنگی خاصی به پیش می رفت. ترویج لیبرالیسم یا اباحه گری و اومانیسم به معنای نشاندن انسان به جای خدا از جمله این راهبردهای فرهنگی بوده است. طرح و پی گیری این راهبردها، بیشتر دو هدف اساسی را پی می گرفت:

۱. سرمایه داری غربی در پی آن گونه پیشرفت مادی بود که بر محور خواست های نفسانی و حیوانی انسان ها شکل می گرفت. پس در اندیشه جدید، این خواهش ها باید به گونه ای تقدیس می شدند و جلوه ای ایدئولوژیک و علمی می یافتند.

۲. غرب در پی زدودن آن ارزش های سنّتی و باورهای مذهبی بود که اصلی ترین مانِع فعالیت افسار گسیخته و همه جانبه آنها در راستای هدف های مورد نظرشان به شمار می رفت. تساهل و تسامح دینی از جمله اموری بودند که فراماسون ها با هدف تضعیف باورها و سنّت های مذهبی تبلیغ می کردند. «آزادی»، «برابری»، «برادری» (به حرّیت، مساوات و اخوت نیز ترجمه شده است)، از شعارهای اصلی لژهای ماسونی است. آزادی از نظر آنها به معنای اباحه گری و لاقیدی است. برابری و برادری نیز با هدف کاستن از جایگاه عالمان دینی و دین داران بزرگ در حد انسان های معمولی و حتی پایین تر مورد نظر بود.(2)

۱- کاسموپولیتیسم.

۲- حدیث پیمانه، ص ۱۸۴.

دئیسم (لامـذهبی) که به معنـای بـاور حـداقلی به خداونـد بـدون شـریعت و پیامبر و کتاب های الهی است، نخست مورد توجه فراماسون ها بود، ولی به تدریـج آنان به همین خـدای حـداقلی نیز کافر شدند. به دلیل همین هویت ضد دینی شان، گروه های مسیحی و نهـاد کلیسـا به شـدت در برابر فراماسونری واکنش نشان دادنـد. پاپ کلمان دوازدهم در سال ۱۷۳۸م. پیوستن مقام هـای کلیسا و دیگران را به جریان فراماسونری ممنوع ساخت. همچنین پاپ بنـدیکت چهاردهم در سال ۱۷۵۱م. در یک فرمان رسـمی، حرکت هـای مـاسونی را به شـدت محکوم کرد. البته مبـارزه کلیسا با فراماسونری که در پی تحقق بخشـیدن به آرمان هـای عصـر روشن گری بودنـد، هرگز نتیجه نـداد و انـدیشه هـای مـاسونی، به تدریـج حتی کلیسـا و مقـام های روحانی را نیز زیرنفوذ خود درآورد.(۱)

فراماسون ها که نخست در حاکمیت سیاسـی کشورهای غربی سـهیم شده بودند، در دوران توسـعه جریان اسـتعماری غرب، از شکـل هـای مـاسونی خود که منـاسب عملیـات سرّی و اطلاعاتی و تخریبی بود، در گسترش انـدیشه های سـکولار و انسان ـ خـدایی نزد نخبگان سیاسـی و اقتصادی کشورهای غیرغربی و بیشتر خاورمیانه ای بهره جسـتند. آنها با عضوگیری از این گونه افراد، هویت سـنّتی و تـاریخی آنهـا را می گرفتنـد و شخصـیت نو و کـاذبی را که مورد نظر فرامـاسون هـا بود، به آنهـا القا می کردند.

لژهـای مـاسونی در دهه های نخست ورود خود به کشورهای غیرغربی، برای تازه واردان، جاذبه ای فرهنگی و سیاسـی داشت، ولی بعـدها و پس از آنکه دیـدگاه هـای غربی از طریق نظـام آموزشـی سـکولار و تک ساحتی به انـدیشه و ذهنیت جامعه راه یـافت، جـاذبه خویش را از دست داد و بیشتر به شـکل کارکردهـای اطلاعـاتی ـ سیاسـی به کار خود ادامه داد. این جریان در ایران نیز نفوذ چشم گیری پیـدا کرد. از فراماسون های متقـدّم ایران می توان به میرزا ملکم خان اشاره کرد. انـدیشه های غرب گرایانه و ضددینی وی معروف است.

ص:۱۶۰

۱- همان، ص ۱۸۵.

شایـد بتوان گفت بیشتر کسانی که در روی آوردن به قبله غرب از میرزا ملکم پیروی کردنـد، متعلق به لژهای فراماسونری بوده اند.

۷. آسیب های تلویزیون دینی در غرب

۷. آسیب های تلویزیون دینی در غرب

موضوع تلویزیون دینی، بسیار پیش تر ازآنکه در جـامعه مـا دغـدغه شود، در غرب و به ویژه در امریکا مسئله ای جدّی بوده است. تعریـف و جایگـاه تلویزیـون دینی در غرب بـا آنچـه بـه عنـوان رسـانه دینی می شناسیم، متفـاوت است. آنچـه در فهم تلویزیـون دینی در امریکـا ضـروری اسـت، آن است که این ژانر فرهنگی در حـوزه رسـانه هـا، جزئی جـدا از دیگر جنبه هـای فرهنگی موجود در غرب و به ویژه در ایالاـت متحـده امریکا نیست. تلویزیون دینی در امریکا، معنا و مضـمون فرهنگی خود را از جایگاه دین در حوزه غیر مـذهبی رسانه ها می گیرد. بنابراین، گسترش وسوسه انگیز نقش این رسانه، خود را هم در فرآیند دین زدایی و هم در دگرگونی هـای رخ داده در زمینه پخش برنـامه هـای تلویزیونی آشـکار سـاخته است. برای مثال، کوئنتین شولتز (۱۹۹۱م.) در کتـاب تلویزیون دینی و فرهنـگ امریکـا؛ تجـارت دین جمعی، مـدعی است از انجیـل، دین زدایی شـده و مسیح نیز به نوعی کالا و محصول مصـرفی تبدیل گشـته است. این در حالی است که ارزش های فردگرایی و مصـرف گرایی موجود در این فرهنگ تقدیس می شود.

شهرت برنامه های تلویزیون دینی به عنوان نمونه ای قابل بررسی در امریکا، دست کم معلول چهار عامل است:

الف) تلویزیون دینی بـا تلاش رابرتسون(۱) به ابزار پیشـرفت جناح راسـتمذهبی در عرصه سیاست امریکا تبدیل شد. رابرتسون که نخستین ایستگاه تلویزیون دینی را در سال ۱۹۶۱ م. و اولین شبکه ماهواره ای دینی (CBN) را در سال ۱۹۷۷ م. دایر کرد، در سال

۱- Robertson.

۱۹۸۸ م. در انتخابات ریاست جمهوری توفیقی نیافت، ولی بعدها از نفوذ زیادی برخوردار شد.(۱)

اندیشه رابرتسون بر پایه اندیشه های صهیونیسم مسیحی بود. او مبلّغ و مشوق ایجاد کشور اسرائیل و راه اندازی جنگ آخرالزمانی برای ایجاد زمینه های ظهور مجدد مسیح بود. وی و هم فکرانش با انحراف جدّی که در مسیحیت ایجاد کردند، مصداقی از همان ادیان نوظهوری هستند که غرب همواره در راهبرد خود برای هجمه به سنّت های شرقی به وجود آورده است. آنان متأسفانه بسیاری از مسیحیان را در حمایت از اسرائیل و سنّت یهودی از خود یهودیان جلوتر انداخته اند.

ب) دیگر عامل اثرگذار در توجه به تلویزیون دینی، توانایی آن در به تصویر کشیدن و در نتیجه، دادن امکان معرفی فراگیر ظرفیت جناح راست مذهبی (افراطی انجیل گرا) است. از جمله این امکان ها، اقتدارگرایی، بومی گرایی، بیگانه ترسی و به شکل افراطی تر آن، نظامی گری و گرایش به حکومت دینی از نوع کاملاً قوم گرایانه و نژادپرستانه است. این نگاه، مسیح را از عامل صلح و مهربانی خارج می کند و تعریفی قیصرگونه و زره پوش از مسیح به دست می دهد تا بدین وسیله، روحیه جنگ جویانه و تجاوزکارانه ایالات متحده را توجیه کند.(۲)

ج) عامل سوم گرایش به تلویزیون دینی از نوع غربی به ویژه امریکایی اش، حفظ ارزش های سرمایه داری است. بدین ترتیب که برنامه های دینی چونان عامل حفظ سیطره و برتری فرهنگی مسیحیت انجیل گرا عمل می کنند و بدین سان راه را بر ورود دیگر اندیشه ها و جهان بینی ها می بندند. آن گاه به طور پیوسته به دیگر ادیان زنده و به

۱- لین اسکافیلد کلارک _ استورات ام. هوور، بازاندیشی درباره رسانه، دین، فرهنگ، مسعود آریایی نیا، سروش، ۱۳۸۲، چ ۱، ص ۳۰.

۲- همان، صص ۳۰ و ۳۱.

ویژه اسلام حمله می کنند تا چهره ای کریه از آن به نمایش بگذارند.

ماکس وبر در کتاب اخلاق پروتستان و روح سرمایه داری به بستر شدن مذهب پروتستان در ایجاد شبکه بزرگ سرمایه داری می پردازد. به باور او، چون مسیحیت کاتولیک نمی توانست خواسته های سرمایه داری را برآورده کند، ازاین رو، رفورمیسم و تحول مذهب به سوی پروتستانتیسم با ویژگی های متناسب با سرمایه داری پدید آمد. مذهب یهود نیز که از عوامل پیدایش سرمایه داری و نظام کنونی غرب است، بر رسانه های غربی حاکمیت دارد. امروزه بسیاری از برنامه های تلویزیون دینی در غرب در راستای هدف های یهودیت است.

سومبارت، دوست و همکار ماکس وبر کتابی درباره عاملیت یهود در ایجاد نظام سرمایه داری نوشت، ولی نفوذ یهودیان هیچ گاه اجازه نداد که نوشته وی به طور گسترده در دنیا منتشر شود. این در حالی است که کتاب ماکس وبر (مذهب پروتستان و روح سرمایه داری) بارها در سراسر دنیا به چاپ رسیده است. بنابراین، تبلیغ مذهبی در رسانه تلویزیونی غرب، تکیه گاهی برای حفظ غلبه اندیشه سرمایه سالارانه است.

ساموئل هانتینگتون، نظریه پرداز نظریه جنگ تمدن ها، غرب را ساخته شده بر مبنای یهودیت و مسیحیت معرفی می کند. ازاین رو، وقتی تمدن غرب را مقابل تمدن های دیگر و به ویژه فرهنگ اسلامی قرار دهد، عنوان «تمدن یهودی ـ مسیحی» را به کار می برد. بنا بر آنچه گذشت، تلویزیون دینی در غرب، خارج از دو حوزه مسیحیت و یهودیت معنا نمی یابد.

د) عامل چهارم، تناقضی است که در ادعاها و عمل گردانندگان این رسانه ها تجلی یافته است. صاحبان این رسانه ها، از سویی مدعی هواداری از اخلاق دینی اند و از سوی دیگر، عملکردی کاملاً سؤال برانگیز دارند. رسوایی های مالی و جنسی که به ویژه در اواخر دهه هشتاد رخ داد، به تردیدها و بدگمانی هایی فرا گیر درباره آنها انجامید. از جمله دیگر موارد، سوء استفاده های مالی، فعالیت های بازرگانی نادرست، بی کفایتی در

اداره امور، جمع آوری سرمایه و سقوط اخلاقی ستاره های این شبکه های به اصطلاح دینی است.

این در حالی است که می توان جایگاه و فلسفه وجودی تلویزیون دینی در غرب را نیز به نقد کشید. آیا وجود شبکه هایی که تنها به مسائل مذهبی می پردازند، در کنار صدها شبکه ای که کاملاً غیردینی و حتی ضددینی هستند، خود، عامل مهم تحکیم سکولاریسم نیست؟

این نکته، هشداری است که فهم آن می تواند رسانه های ما به ویژه تلویزیون را از آسیب جدی حفظ کند. تلویزیون یا هر قالب رسانه ای در غرب، اگر پسوند دینی یا مذهبی داشته باشد، تنها به این معناست که نفس «موضوع» محتوای برنامه ها و فرآورده های آن، مسائل مذهبی است. البته این امر در غرب با هدف های خاص و حتی چنان که گذشت در جهت تحکیم سکولاریسم و اقناع گرایش های دینی جوامع مختلف صورت می گیرد؛ گرایش هایی که چه بسا در صورت نداشتن خوراک مذهبی غربی، به سمت ادیانی همچون اسلام کشیده شوند. این در حالی است که نگاه ما به رسانه دینی، تنها به معنای پرداختن به مسائل دینی و مذهبی نیست؛ زیرا اگر این تعریف را داشته باشیم، آسیب خواهیم دید.

رسانه دینی بر اساس نگاه فرهنگ اسلامی، به این معناست که تمام تولیدها و فرآورده های آن، با اندیشه دینی هماهنگ باشند؛ زیرا اسلام «دین جامع» است. اگر معنای جامعیت اسلام را به درستی بشناسیم، آن گاه معنای هماهنگی رسانه و محتویاتش را با دین خواهیم دانست. برای مثال، سراسر داستان یک فیلم یا سریال تلویزیونی، روابط فردی و اجتماعی است و در واقع، داستان بازتاب یا بازسازی زندگی است. باید دانست زندگی، تنها به واسطه چند نماد مذهبی، تعریف دینی یا غیردینی نمی یابد، بلکه تمام مسائل زندگی اعم از اندیشه، اخلاق و رفتار است که معیارهای دینی و غیردینی را در خود باز می نمایاند. بنابراین، فیلم یا سریال به واسطه هماهنگی مناسباتش با اسلام،

تعریف دینی یا غیردینی می یابد و به حضور نمادهای مذهبی همچون نماز، مسجد، روزه و... نیازی جدی ندارد. برای مثال، فیلمی درباره کافران، نه تنها نمادهای مذهبی ندارد، بلکه بر عکس، عوامل و نمادهای ضدمذهبی در آن فراوان یافت می شود. این در حالی است که اگر بر اساس تعریف اسلامی و بنا بر آموزه های قرآن، زندگی یک کافر را بازسازی کنیم و در واقع، حقیقت این نوع سلوک را نمایش دهیم، یک فیلم کاملاً دینی ساخته ایم؛ همچنان که قرآن کریم به اوصاف کفار و منافقان و مشرکان و به ویژه بنی اسرائیل می پردازد. مهم این است که از این نمایش ها، «پیام» دینی استخراج شود.

در هر صورت، دینی یا غیردینی بودن رسانه در فرهنگ اسلامی، با تعریف غربی کاملاً متفاوت است. البته آموزش مسائل دینی و مذهبی اقتضا می کند که در کنار شبکه ها و برنامه های مختلف، شبکه یا شبکه هایی به موضوع های دینی و مذهبی بپردازند.

تمام کاستی ها و آسیب هایی که در آغاز این سخن به چهار عنوان اصلی آن اشاره شد، رسانه های ما را نیز تهدید می کند. البته به سبب نوع اداره رادیو و تلویزیون در جمهوری اسلامی ایران، این گونه تهدیدها ضعیفند، ولی آسیب های دیگری گریبان گیر رسانه ملی است که بدان ها خواهیم پرداخت.

۸. مناسب سنّت و رسانه

۸. مناسب سنّت و رسانه

بسیاری، سنّت را در قالب قواعد آن می فهمند. به عبارت دیگر، سنّت را مجموعه ای از آداب و رسوم و قواعدی تعریف می کنند که شکلی از مراسم آیینی دارد، در حالی که مفهوم و مصداق سنّت، حتی نه به معنای اصیل آن، بلکه به معنای رایج آن بسیار گسترده تر است. به هر حال، دست کم باید پذیرفت که مناسک در سنّت چه به معنای اصیل دینی آن و چه در اشکال قالبی یا تقلبی اش، جایگاهی بی بدیل دارد.

پژوهش های موجود درباره این قواعد و آداب در سنّت ها، بسیار جالب توجه است و به خوبی «رسانه ای» بودن مناسک سنّتی را می نمایاند. برخی از نظریه پردازان حوزه

ص:۱۶۵

ارتباطات رسانه ای، این نظریه را مطرح کرده انـد که مناسـک سنّتی در وهله اول، به بقای نظام و ساختار موجود اجتماعی و تقویت هنجارها کمک می کنـد. بر همین اساس، کسانیماننـد اتما(۱) (۱۹۹۰ م.) و دایان(۲)و کاتز(۳) (۱۹۹۲ م.) با توضیح آثار ویکتور ترنر،(۴) این نظریه را گسترش داده اند.

تِرنِر (۱۹۷۴ م.) در تحلیل خود از نمایش ها و مناسک اجتماعی، مفهوم «بازتابندگی(۵) فرهنگی» را گسترش می دهد و بر آن است که هر آداب ومناسکی سه مرحله دارد:

الف) نخست شـرکت کنندگان در مراسم، از زندگی روزانه خویش فارغ می شوند؛(۶) یعنی همان رخدادی که برای مخاطب رسانه ها، شـنوندگان سـخنرانی ها و حتی کسانی که هیپنوتیزم می شونـد، روی می دهد، برای شـرکت کنندگان مراسم آیینی هم اتفاق می افتـد. در رسانه ها و میان فیلم سازان، مشـهور است که می گویند فیلم سـینمایی باید در ده دقیقه اول، مخاطب را کنجکاو سازد و آماده پی گرفتن ماجرای فیلم کند.

سخنران اگر در همان آغاز، مخاطب را با روش های مختلف جذب نکند، به دشواری می تواند از عهده اجرای سخنرانی برآید و مخـاطب را از دست ندهـد. همچنین جـذب مخاطب، به معنای تمرکز یافتن مخاطب بر موضوعی خاص از میان موضوع های گونـاگون در ذهن انسـان هـاست. این مسـئله در مـورد هیپنـوتیزم، برجسـته تر است. در اجرای هیپنوتیزم، نخست فرد از خود و ذهنیت هایش غافل می شود و سپس با فعال شدن ناخودآگاهی و غیرفعال شدن خودآگاهی، به عنوان بخش های اصلی ذهن، به تدریج، اراده هیپنوتیزم شونده به دست هیپنوتیزم کننده می افتد.

۱- Ettema.

۲- Dayan.

۳- Katz.

۴- Victor Turner.

۵- Reflexivity.

۶- رسانه، دین، فرهنگ، ص ۴۰.

اگر بخواهیم مراسم آیینی و سنّتی را در رسانه نمایش بدهیم و هدفمان به نوعی شرکت دادن مخاطب به صورت مجازی در آن مراسم باشد، آیا آن تمرکزی که لازمه ورود شرکت کننده در مراسم آیینی است، در مخاطب رسانه ای آن مراسم نیز واقع می شود یا خیر؟

تجربه و پژوهش ها نشان می دهد نمایش حساب نشده مراسم های آیینی و سنّتی، به تدریج، آن را به مسئله ای کلیشه ای و سپس ظاهری بدل می کند. حتی اگر آن مراسم سنّتی از نوع مراسم های مرتبط با وحی باشد، کم کم، در ذهن مخاطب، به سنّت قالبی بدل می گردد.

از آنچه گذشت، دو نتیجه برمی آید:

یک ـ برنامه های رسانه ای و مراسم و مناسک آیینی و سنّتی، مقدمه مشترکی دارند که متمرکز شدن ذهن مخاطب درباره موضوع برنامه و غافل شدن از موضوع های دیگر است.

دو ـ اگر مناسک و برنامه های سنّتی یا مذهبی بخواهد در رسانه بازتاب یابد، ایجاد زمینه اهمیتی دوچندان می یابد؛ زیرا هم می خواهد مخاطب را جذب کند و هم مخاطب جذب شده را وارد مناسک سازد.

بنابراین، ایجاد زمینه در حوزه های مختلف برای ورود مخاطب به برنامه های مناسک دینی و سنّتی و به کارگیری مهارت های رسانه ای برای جلوگیری از فرار مخاطب یا خروج وی از فضای منطقی ایجاد شده، نقش اساسی در رسیدن به هدف رسانه دینی دارد.

صدا و سیما در سال های اخیر، برخی مراسم های مذهبی به ویژه ایام سوگواری اهل بیت علیه السلام را پخش می کند. اگرچه روزهای پخش چنان برنامه هایی، خود، مقدمه ای برای ایجاد پذیرش در مخاطب را فراهم می کند، ولی ویژگی یکسانی پیام، برای مخاطبان غیر یکسان، ما را بر آن می دارد تا در تدوین و پخش این برنامه ها دقت فراوانی داشته

باشیم. می دانیم که رسانه اقتضاهای خاصی دارد و با فضای حاکم بر چنین مراسم هایی متفاوت است. برای مثال، در یک مراسم جشن میلاد یا سوگواری، نخست قرآن تلاوت می شود تا هم فضای مجلس آماده شود و هم نورانیت و آمادگی آن ایجاد شود، ولی بنا بر اقتضای برنامه های رسانه ای باید پخش این برنامه ها به گونه ای دیگر باشد. پس نیازی نیست ترتیب مراسم، همان گونه که اجرا می شود، نمایش داده شود. مهم تر از همه اینکه نفس حضور در مراسم، بزرگ ترین آمادگی ذهنی و روحی را به صورت ارادی در مخاطب به وجود می آورد و این مقدمه اصلی، در مخاطب رسانه ای مناسک موجود نیست. ازاین رو، چه بسا موضوع هایی در اصل مراسم مطرح شود که شرکت کننده به سطح آمادگی پذیرش آن رسیده باشد، در حالی که مخاطب رسانه ای آن مراسم، بینش لازم را نداشته باشد. همین مسئله، پی آمدهای منفی به همراه خواهد داشت. مطالبی که در مورد اهل بیت علیهم السلام بیان می شود، ولی در نظر برخی، اغراق آمیز می نماید، در واقع، عین حقیقت است و کاملاً در حوزه معرفت شیعی عقلانی و پذیرفته شده است، ولی مشکل آنجاست که این مطالب در جایگاه خود بیان نشده اند. در بیان معصوم علیه السلام آمده است: «کَلِّمَ النّاس عَلی قَدرِ عُقُولِهِم؛ با مردم به اندازه ظرفیت عقلی شان سخن بگو.»(۱) مصداق این حدیث، چنین مواردی است. به ویژه درباره ولایت اهل بیت علیهم السلام که از دشوارترین موضوع ها است، بیان این مطالب، برای افکار عمومی ناآماده، نتیجه ای نامطلوب به بار می آورد.

مخاطب رادیو و تلویزیون می تواند در هر حالتی به تماشای برنامه بپردازد؛ در حال خوردن، خوابیدن، دعوا کردن، عصبانیت و... . این مسئله نیز نمایش مطالب، مراسم، مکان ها و آیین های سنّتی و مذهبی را برای اثرگذاری بر مخاطب دشوار می کند.

۱- این عبارت برگرفته از روایت رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله است که فرمود: «اِنّا مَعاشِرَ الاَنبیاءِ اُمِرْنا اَنْ نُکَلِّمَ النّاسَ عَلی قَدْرِ عُقُولِهم». محمد کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۲۳.

ب) پس از آن، مرحله آستانه ای است که در آن، تصورهای پیشین افراد درباره نظم اجتماعی به حالت تعلیق درمی آید و به مقوله بازتاب توجه به دگرگونی ها امکان ظهور می دهد.(۱) تمام آنچه در فلسفه وجودی مناسک دینی وجود دارد، در این مرحله است که همان «تذکّر» باشد.

عالم ملکوت، عالم حقایق است، در حالی که ما در عالم شهود و ماده زندگی می کنیم. جهان ماده، حجابی از غفلت را به تدریج برای انسان به وجود می آورد که او را از عالم ملکوت و نظم حقیقی حاکم بر آن دور می کند. فلسفه مناسک دینی، یادآوری عالم ملکوت است که جاودانی و حقیقت انسانی متعلق به آن است. برای مثال، حرکت های نماز با عقل جزئی مادی نگر توجیه پذیر نیست، بلکه با نظم حاکم بر عالم ملکوت هماهنگ است. ازاین رو، لازمه آن فراموشی دل بستگی ها به این دنیاست. کنار گذاشتن این دل بستگی ها، لازمه ورود به عالم دیگر است که فلسفه وجودی نماز از آن است.

ج) مرحله «الحاق مجدد» که در آن، شرکت کنندگان در مراسم، آماده پذیرش موقعیتی جدید در زندگی اجتماعی می شوند. به باور ترنر، فیلم و دیگر فرآورده های رسانه ها، افراد را وارد مرحله آستانه ای می کنند، (آنچنان که در مناسک سنّتی و رسانه ای رخ می دهد) و در طول آن، از زندگی روزانه خود فاصله می گیرند و برای تحول آمادگی می یابند. این امر سبب می شود مراسم عبادی در جامعه نقش خلاق داشته باشد و نقشی محافظه کارانه ایفا نکند.(۲)

مرحله های مناسک، در مورد فراگرد رسانه ها و به ویژه در مورد سینما و تلویزیون و تا اندازه ای رادیو صادق است. این مطلب هم می تواند بسیار خطرناک باشد و هم می تواند

۱- همان، ص ۴۰.

۲- همان، صص ۴۰ و ۴۱.

فرصت بی مانند تاریخی پدید آورد. بل (۱۹۹۲م.) در توضیح این عبارت می گوید:

آیینی کردن، وسیله ای است برای تمییز و تفکیک فعالیت های مختلف از یکدیگر و ایجاد تمایز کیفی میان «مقدس» و «نامقدس». آیینی کردن، چنین تفکیکی را به واقعیت اندیشه ارجاع داده و فرو می کاهد تا به قدرت عامل و فاعل انسانی اعتلا بخشد.(۱)

رسانه، وسیله ای توانا برای آیینی کردن و آیینی کردن، روشی برای قداست بخشیدن است. پس این خطر هست که ارباب رسانه ها از این قابلیت برای اولویت و تقدس بخشیدن به باورهایی که به سودای آنها فعلیت می دهد، استفاده کنند. متأسفانه تاریخ رسانه ها به ویژه سینما و تلویزیون در غرب، براساس همین روند انحراف آمیز بوده است. برای مثال، در فیلم های سینمایی غربی و به ویژه هالیوودی در این چند دهه اخیر، گاهی کار تا بدان جا می رسد که مثلاً در فیلم تایتانیک، خیانت و روابط نامشروع جنسی و در فیلم هایی همچون هری پاتر و ارباب حلقه ها، جادوگری و امور موهوم، شکلی از آیین و قداست پیدا می کنند. به تازگی، حتی فیلم هایی برای تبلیغ شیطان پرستی در هالیوود تولید می شود که شیطان را در حد قداست و پرستش بالا ـ می برد. البته آنچه بیش از همه در آیینی شدن رسانه ای نقش دارد، نوع زندگی غربی و شاخصه هایی همچون مصرف گرایی و فردگرایی بوده است.

آن سوی سکه آیینی کردن رسانه ای، فرصتی تاریخی برای باز تولید سنّت های کهن و اصیل است. اگر با کاربرد مهارت های بصری و با لحاظ کردن اقتضاهای رسانه ای (رسانه ای کردن مناسک دینی)، آیین ها و مفاهیم اصیل خود را در کانون توجه رسانه قرار دهیم، نتیجه بسیار مطلوب خواهد بود.

۱– همان، صص ۴۲ و ۴۳.

۹. انسان شناسی دینی مخاطبان رسانه

۹. انسان شناسی دینی مخاطبان رسانه

یکی از اساسی ترین نیازهای رسانه در جوامع دینی، شناخت درست از انسان شناسی دینی مخاطب است. به باور استوارت ام. هوور از پژوهشگران حوزه رسانه و دین «این انسان شناسی [دینی مخاطب] می تواند با تمرکز بر تفکر مربوط به مخاطب به مثابه کنش فرهنگی و اجتماعی آغاز شود».(۱)

سخن ام. هوور بسیار اساسی است؛ به ویژه اگر بدانیم بسیاری از صاحب نظران ارتباطات جمعی، مخاطب را نه به عنوان کنش گر فراگرد ارتباطی، بلکه تنها به عنوان طرف پذیرنده تصور می کردند. ازهمین رو، قدرت رسانه های جمعی را فوق تصور می پنداشتند و نظریه هایی همچون «سوزن تزریق» و «گلوله و هدف» را برای تبیین اثرگذاری رسانه های گروهی مطرح می ساختند. این نظریه ها بر این اصل استوار است که رسانه اثری مستقیم دارد و مخاطب در مقابل پیام آن خلع سلاح است. ازاین رو، خواسته یا ناخواسته آن را می پذیرد و این پایان فرآیند یا فراگرد ارتباط رسانه ای است، در حالی که امروزه نزد عالمان علم ارتباط جمعی، این گونه نظریه ها رنگ باخته و اعتراف کرده اند که مخاطب، یک موجود پذیرنده صرف نیست.

در نظریه های جدید، نوعی افراط هست که باید در بهره برداری از آنها دقت کرد. مخاطبان رسانه بر اساس نوع شخصیت، تحصیلات، رشد عقلانی، روحیه (از نظر گوشه گیر یا فعال بودن) و میزان باورمندی به امور ماورای طبیعی در طیف گسترده ای قرار می گیرند. یک طرف این طیف گسترده، انفعال و در سوی دیگر آن، فعال بودن، یعنی گزینش گری با اراده و تحلیل گری بوده است. البته دایره انتخاب های مخاطب فعال، محدود است و خود نیز از این نکته آگاه است، ولی مهم آن است که ما در این

۱- بازاندیشی درباره رسانه، دین، فرهنگ، ص ۳۵۳.

فضای جدید، برای مخاطب، شأنی از آگاهی و گزینش گری بدانیم. این امر، نتیجه ای گران بها در پی دارد و ما را به سمت رسانه ای هدایت می کند که هم از قابلیت های تکنیکی برخوردار است و هم بر مبنای انسان شناسی دینی و ارزش های الهی استوار است. آن نتیجه این است که در تولید برنامه های رسانه ای از لحظه ایجاد ذهنیت تا آخرین مراحل تولید، این اصل مهم را حاضر می دانیم که مخاطب در سیطره و اراده ما نیست. وی موجودی عاقل، گزینش گر و دارای احساسات و دوست دار زیبایی است و همه اینها را با هم می خواهد.

رسانه دینی در بخش مخاطب شناسی و نیز جذب مخاطب، دشواری های فراوانی دارد. حال اگر در فضای رقابتی موجود، از قالب هایی بهره گیرد که شأن مخاطب را در جنبه های مختلف شخصیتی در نظر نمی گیرد، بالطبع اگر مخاطبی داشته باشد، آن را از دست می دهد. اگر مخاطب را در مقابل انبوه شبکه های تلویزیونی، گزینش گر و در عین حال، دوست دار زیبایی و با نیازمندی های فطری و غریزی بدانیم، آن گاه در تولید برنامه ها، به سمت زیبایی، تنوع و خلاقیت در تولید پیش خواهیم رفت. اگر انسان را از دیدگاه معرفت دینی بشناسیم، درخواهیم یافت که این انسان بیشترین اثرپذیری اش را از دیگر انسان ها خواهد داشت. به عبارت دیگر، انسان بیشتر از هر چیزی، از دیگر انسان ها تأثیر می پذیرد؛ آن هم در ارتباط های مستقیم.

استادان علم ارتباطات و رسانه ها در غرب، به این حقیقت رسیده و راهبردهای رسانه ای خویش را بر این اساس و با طراحی نظریه «جریان دو مرحله ای الگوی ارتباط» به مرحله کارآمدی رسانده اند. خلاصه آنکه نظریه ارتباط دو مرحله ای بر آن است که اطلاعات به صورت غیرمستقیم و از طریق رهبران فکری (لیدرها، نخبگان، با نفوذان و اثرگذاران) به مردم می رسد. اینان از بازده رسانه ها بیشترین استفاده را می کنند. با دیگران درباره موضوع های معینی بحث می کنند و بیش از دیگرانی که در محیط پیرامونند، در سازمان ها شرکت می جویند. آنها کم و بیش برای دیگران به صورت کارشناس عمل می کنند

و اطلاعات برگرفته از رسانه ها را برابر فهم عوام بیان می دارند.(۱)

الگوی جریان دو مرحله ای الگوی تزریقی

رسانه های جمعی

افراد جامعه

رهبران فکری

افراد مرتبط با یک رهبر فکری

رسانه های جمعی

بنابراین، شناخت درست ما از مخاطب در تدوین راهبردها و در نتیجه، اثرگذاری نهایی رسانه ها تأثیر اساسی دارد. امروزه به اعتراف استراتژیست های رسانه ای غرب، الگوهای دو مرحله ای تأثیری ژرف تر دارد و اثرگذاری رسانه را به قلمرو جدیدی وارد می سازد. مخاطب شناسی، در تصمیم گیری های کلان رسانه ای بسیار کارگشاست.

ص:۱۷۳

۱- سون ویندال، بنوسیگناتیزر، جین اولسون، کاربرد نظریه های ارتباطات، ترجمه: دکتر علیرضا دهقان، مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه ها، چ۱، ۱۳۷۶، صص ۹۶ و ۹۷.

مخـاطب، انسـان است و انسان، مجموعه ای از ویژگی هاست. پیامی که در رسانه، تولیـد و فرسـتاده می شود، هرچه با ویژگی های مخاطب هماهنگ تر باشد، اثرگذاری بیشتری خواهد داشت. در اینجا پرسش این است که کدام ویژگی های مخاطب در مقابل رسانه جلوه نمایی می کند؟ بی گمان، شـکل ظاهری مخاطب جزو ویژگی های اوست، ولی آیا این ویژگی ها در بحث جذب مخاطب و داد و ستد با وی، نقشی خواهد داشت؟

در واقع، انسـان با مسائل موجود در جهان، بر اساس نیازهای خویش ارتباط برقرار می کنـد. رسانه نیز با همه ویژگی هایش، از این قاعـده مسـتثنا نیست. بنابراین، رسانه ای که می خواهد تعامل بیشتری با مخاطب داشـته باشد، باید بیش از همه پاسخ گوی نیازهـای وی باشـد. در اینجـا، بحث شـناخت نیازهـای انسـان مطرح می شود و از همین جـا، رسانه های دینی و غیردینی از هم متمـایز می گردنـد؛ زیرا آموزه های وحیانی، تعریف و توصـیفی از نیازهای انسان دارنـد که با برداشت سـکولار و غیردینی از نیازهـای انسـان کاملاًـ متفـاوت است. این مسـئله در تولیـد برنامه ها و حتی ساختار رسانه ای آنها تفاوت های آشـکاری ایجاد خواهد کرد.

در انـدیشه دینی، انسان بدون مدد وحیانی نمی تواند خود را بشـناسد و بنا بر برخی روایت ها، اگر خود را بشـناسد، خدا را نیز شناخته است. این در حالی است که چون بشـر غربی از وحی بریده است (حتی انسان مسلمانی که شناختش را به طور کامل با وحی منطبق نسـاخته است)، شـناختش از خودش بسـیار انحراف آمیز است. پس دایره نیازهای حقیقی انسان که معرفت درباره آنهـا جز از طریق وحی حاصـل نمی شود، بـا دایره نیازهـایی که انسان برای خود می پنـدارد، افزون بر برخی هم پوشانی ها در بخش های جزئی، در بخش های دیگر متفاوت خواهد بود.

نیازهای

حقیقی

انسان

نیازهای

غیرحقیقی

انسان

(تمایلات)

بخشی از نیازهای حقیقی که خود انسان آنها را درک می کند.

حال اگر حوزه پوشش و توانایی رسانه ها؛ یعنی عرصه مانور رسانه ها را با دایره ای دیگر به نمایش بگذاریم، نتیجه جالب تر می شود؛ زیرا رسانه با توجه به محدودیت هایش، نمی تواند به تمامی نیازهای انسانی (حقیقی یا تمایلات انسانی) پاسخ دهد و تنها بخش کوچکی را پوشش می دهد.

تمایلات

جولانگاه

رسانه ها

نیازهای حقیقی

حوزه مشترک

بخش کوچکی که از هم پوشانی این سه حوزه به دست می آید، خود، می تواند سرآغازی برای رسانه دین مدار باشد تا مخاطب را بدون هیچ گونه شبهه، مزاحمت یا خسته کنندگی، برای هم سخنی و هم دلی و هم فکری آماده سازد. این حوزه مشترک، باید در پژوهشی جداگانه شناسایی شود تا رسانه دین مدار، جغرافیای عملیاتی خویش را بهتر بشناسد. اگر از آن بخش از نیازهای انسانی که رسانه در پاسخ به آنها کارآیی دارد، به خوبی بهره گرفته شود، می توان راه را برای ورود بیشتر مخاطب به عرصه نیازهای حقیقی اش فراهم ساخت. در این صورت، رسانه دینی، بزرگ ترین رسالت خویش را به انجام رسانیده است.

۱۰. فرصت های رسانه دینی در قلمرو جهانی شدن

۱۰. فرصت های رسانه دینی در قلمرو جهانی شدن

از جهانی شدن، تعریف های فراوانی شده است؛ از تعریف هایی که جهانی شدن را یک سره غربی شدن(۱) یا امریکایی شدن(۲) (کردن) جهان تعریفمی کنند تا نظریه هایی که منطق فرهنگی سرمایه داری متأخر و مرحله نوین سرمایه داری را بر محمل جهانی شدن می دانند؛ همچنین نظریه هایی که جهانی شدن را ترجمان نظریه موج سوم آلوین تافلر و دهکده جهانی هربرت مارشال و مک لوهان در عرصه فرهنگی ـ اجتماعی با وسایل ارتباطی و شبکه ارتباطات مجازی تلقی می کنند.

نگرش ها و رویکردها نیز همچون تعریف های گوناگون هستند. کسانی همچون رولاندر برتسون، جهانی شدن را امری محتوم می دانند و برخی مانند فوکویاما، صورت لیبرال ـ دموکراسی را محتوای اصلی و موضوع اجتناب ناپذیر و در واقع، دستور کار جهانی شدن ـ یا به عبارت بهتر در اینجا ـ جهانی سازی می دانند. به باور او «ممکن است لیبرال ـ

۱- Westernization.

۲- Americanization.

دموکراسی، نقطه پایان تکامل ایدئولوژیک بشر و آخرین شکل حکومت بشری باشد».(۱)

همچنین برخی دیگر، جهانی سازی را جهان نگری و انـدیشه در مقیاس جهان واحـد معرفی می کننـد. در این سوی جهان و با فاصله بسیار از حوزه فرهنگی و تمـدنی غرب، رویکردها جالب ترند. برخی به این باورند که جهان گستری و هیولای جهانی سازی، چنـدان شـتابان و فراگیر است که کسـی را یـارای اندیشـیدن دربـاره آن نیست تـا برای پیوسـتن به این موج خروشـان، راهبردی توان مند برگزینند. این روند فزاینده، قدرت اندیشـیدن را از دولت _ ملت ها گرفته است و خواسته یا ناخواسته، ما را درگیر خود کرده است. ازاین رو، ما نیز باید بر این ماشین تندرو سوار شویم وگرنه از دنیا عقب خواهیم ماند.(۲)

به باور اینان، حتی ارزش های سنّتی که مانعی بر سر این راه هستند، باید حذف شوند. انفعال و خودباختگی و خودکم بینی، خلاصه رویکردی است که این جریان نسبت به دین و ارزش های بومی دارد. نظریه پردازان این انـدیشه، توسعه تکنولوژی و ارتباطات، جهانی شـدن فرهنگ، کـاهش اختلاف ها و نزاع ها و جهانی اندیشـیدن را شاهـدی برای اثبات رویکرد خود می داننـد. برخی نیز که انگـار به پایـان خـط رسـیده انـد، دغـدغه فرهنـگ ملی، ارزش های دینی و زبان بومی را به همین توسـعه فرهنگ جهانی با پشـتوانه ارزش های انسان محور و سودانگارانه غربی نسبت می دهند و این روند را شـبه جبری توصیف می کنند.

در این حال، چون جستار ما درباره رسانه ها و شناخت فرصت تاریخی آن در این

۱- فرانسیس فوکویاما، مقاله «فرجام تاریخ و آخرین انسان»، ترجمه: علی رضا طیب، فصلنامه سیاست خارجی، ۱۳۷۲، ش ۲ و ۳، ص ۵۷.

۲- سید کاظم سید یاقری، مقاله «جهانی شدن و دین، فرصت ها و چالش ها»، مقالات چهارمین کنگره دین پژوهان، دفتر اول، دبیرخانه دین پژوهان کشور، ۱۳۸۲، چ۱، ص ۱۹۲.

عرصه است، تنها برخی نکته های ضروری را بیان می کنیم:

۱. با کنار گذاردن کلیدواژه های به کار رفته در تعریف های مختلف «جهانی شدن»، نتیجه های مهمی به دست می آید؛ از جمله: فشردگی زمان و مکان، یک پارچگی سیستم، شبکه ای بودن، برتری نظام سرمایه داری، وابستگی عمومی، پیچیدگی ارتباطات، حذف مرزها، تضعیف دولت ها و... .

این ویژگی های جهان جهانی شده که برگرفته از کلام اندیشمندان است، وصف خود نظام تکنولوژیک است و نه یک دوره خاص تاریخی که مسئله جهانی شدن در آن مطرح شده است. به بیان دیگر، موج سهمگین تسری نظام تکنولوژیک به دنیا که از دهه هفتاد میلادی اوج گرفت، موضوع هایی را در سراسر دنیا پدید آورد که برای توضیح و فهم آن از عنوان «جهانی شدن» سود جستند. حال پس از آن سال ها، گویا این دلیل را فراموش کرده اند و در پی تفسیر «جهانی شدن» می گردند. پس از انقلاب صنعتی، تمام عنوان هایی که با عنوان کلیدواژه های جهانی شدن مطرح هستند، چونان پی آمدهای نظام صنعتی مدرن مطرح بوده اند. البته به تدریج با رشد صنایع گوناگون، این پی آمدها شکل جدی تری به خود گرفت و با جهش صنایع ارتباطی و مخابراتی شکلی تازه یافت، به گونه ای که بسیاری، آن را موضوعی نوظهور پنداشتند.

نکته اصلی اینکه موضوع جهانی شدن به عنوان یک پدیده نوظهور، آدرسی اشتباه است و برای شناخت دقیق محتوای جهانی شدن، باید با رجوع به خود مدرنیته، از اصل تمدن غرب پرسش کرد.

۲. جهانی شدن با توصیف «فشردگی زمان و مکان» که کسانی همچون هاروی و کاستلز مطرح کرده اند، یکی از بهترین توصیف ها در مورد پی آمدهای نظام صنعتی امروزی است. تفسیری از فشردگی زمان و مکان که ما را در کار بست رویکردها و راهبردهای درست یاری رساند، آن است که فاصله آغاز و انجام امور، کوتاه تر می شوند و بدین ترتیب، سرعت تجربه کردن بشر به واسطه ابزار صنعتی جدید و تکنولوژی ارتباطی،

شتاب بی سابقه ای می گیرد. در گذشته چه بسا قرن ها طول می کشید تا باطل بودن یک اندیشه ثابت شود، ولی اکنون بشر همه چیز را زود تجربه می کند و به درستی یا نادرستی آن حکم می کند؛ موضوع های کلانی همچون «تمدن» نیز از این قاعده مستثنا نیست. غرب با این سرعت، شتاب بیشتری به سوی نقطه پایان خویش گرفته است. ما از این تعبیر، یعنی سرعت روزافزون و فشردگی زمان و مکان، نتیجه ای کاملاً عکس نتیجه غرب گرایان می گیریم. آنها می گویند باید غربی بشویم و ارزش ها را کنار بگذاریم؛ چون در حال غربی شدن است، در حالی که این نگاه می گوید به سمت ارزش ها برویم؛ زیرا هرچه غرب به پیش می رود، به سمت نابودی و باطل بودن خویش گام بر می دارد و اعتماد عمومی به فرهنگ غربی از میان می رود. بنابراین، رفته رفته، خلأ به وجود آمده در اذهان انسان ها، این پرسش را پیش می کشد که چه فرهنگی را باید جای گزین کنیم؟ این فرصتی برای منادیان حقانیت دین است تا این خلأ را با نسیم روح نواز و انسان ساز معنویت پر کنند.

متأسفانه در راهبردهای رسانه ای در رسانه ملی، چنان که باید و شاید به این رویکرد جهانی توجه نشده است و حتی با آن منفعلانه برخورد می شود و بیشتر بر تهدیدهای جهانی شدن تأکید می گردد. بهتر است سازمان صدا و سیما به تجربه ای تازه دست بزند و شبکه ای انگلیسی زبان برای افکار عمومی غرب راه اندازی کند تا در آن، تولید برنامه ها بر اساس پارادایم های معنویت، آرامش و حقیقت باشد.

در این صورت و با داشتن برنامه های با کیفیت، انسان های بی شماری مخاطب آن خواهند شد و فرصتی برای بیان مواضع جمهوری اسلامی پدید خواهد آورد.

۳. برای تحول شخصیت آدمی، دو مرحله اساسی وجود دارد: نخست، خروج از شخصیت پیشین و شکستن دل بستگی های ذهنی و اعتقادی گذشته؛ دوم، جای گزین کردن تدریجی شخصیت جدید.

بر این اساس، در پروژه جهانی سازی، طرح مفاهیمی همچون معضل ملیت و قومیت،

بحران هویت و بحران ارزش هـای دینی و بومی، به مرحله اول تحول شخصـیت ملت هـا و اقوام مربوط است. همچنین مبـاحثی مانند نظم نوین جهانی، پایان تاریخ، حاکمیت لیبرال ـ دموکراسـی، دهکده جهانی و یکسان سازی فرهنگ به مرحله دوم نظر دارد. به باور کلمن جیمز، در عصـر جهانی شدن، انسان بدون ارزش های بومی، شـیفته ارزش های غیربومی و جهانی می شود و به مفاهیمی اعتقاد می یابـد. آن گاه بر اساس آن معناسازی می کند و ارزش هایی که در پیشـینه او ریشه ندارد؛ یعنی هویت های ملی، سست می شود.(۱)

این برداشت رایـج درباره پی آمـدهای فرهنگی «جهانی شـدن» یا «جهانی سازی» با شـبهه ها و پرسـش هایی روبه رو است که مهم ترین آنها به قرار زیر است: فرهنگ جای گزین یا پارادایم های «لیبرال ـ دموکراسـی و نظم نوین جهانی»، به شدت دچار مشـکل درونی است. حتی بسـیاری از گروه ها در غرب و حتی رسانه ها و سیاست مدارانش به سمت شرق، مکتب های شرقی و مـذاهب مختلف در آن و دیگر مصـداق هـای فرهنـگ غیرغربی کشـیده شـده انـد. حـال این فرهنگ رو به زوال و پرتناقض چگونه می تواند جای گزین فرهنگ های دیگر شود؟

فرهنـگ هـا و ارزش هـای ملی و دینی گونـاگون، بـه واسـطه تخریب روشن فکران و هجمه هـای فرهنگی غرب و نفـوذ نظـام تکنولوژیک و نظام آموزشـی سـکولار، آسـیب اساسـی دیـده انـد، ولی این امر موجب نشده است تا هر فرهنگی را به صورت جای گزین بپذیرند.

در حقیقت، پی آمـدهای فرهنگی جهانی سازی از نظر فرهنگی، نیمی از کار تبلیغی مسـلمانان را آسان کرده اند؛ زیرا فرهنگ انسان ساز اسلام نیز برای تبلیغ نیاز دارد تا اقوام

۱- سعید انبار لویی، «رادیو و اینترنت» فصل نامه پژوهش و سنجش، بهار و تابستان ۱۳۷۹.

و انسـان هـا را از برداشت هـای گذشـته خـارج سازد و این کاری است که تابوی جهانی سازی انجام داده است. امروز بشـر از وجـود پیشـین خود خـارج شـده است، در حـالی که در پی هویت جـای گزین می گردد. رسـانه دینی بـا توجه به این رویکرد جهانی می تواند هویت دینی را در کالبدی زیبا و پاسخ گو به جهانیان معرفی کند و راه را برای آینده ای روشن هموار سازد.

ص:۱۸۱

کتاب نامه

کتاب نامه

الف) کتاب

۱. احمدی، بابک، معمای مدرنیته، تهران، نشر مرکز، چاپ اول، ۱۳۷۷.

۲. اسکافیلد کلارک، لین و استوارت ام. هور، بازاندیشی درباره رسانه، دین، فرهنگ، برگردان: مسعود آریایی نیا، سروش، چاپ اول، ۱۳۸۲.

۳. الیاده میرچا، فرهنگ و دین، برگزیده مقالات دایره المعارف دین، هیئت مترجمان، زیر نظر بهاءالدین خرمشاهی، تهران، طرح نو، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۴.

۴. پارسانیا، حمید، سنّت، ایدئولوژی، علم، قم، نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه ها، مرکز آموزش و پژوهش سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۰.

۵. ________________، حدیث پیمانه، قم، نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه ها، انتشارات معارف، چاپ پنجم، ۱۳۸۰.

۶. تامپسون، جان. ب.، رسانه ها و مدرنیته، تهران، ترجمه: مسعود اوحدی، سروش.

۷. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، قم، مؤسسه آل البیت.

۸. داوری اردکانی، رضا، فرهنگ، خردآزادی، تهران، ساقی، چاپ اول، ۱۳۷۸.

۹. ________________، فارابی مؤسس فلسفه اسلامی چاپ سوم، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

۱۰. ________________، اتوپی و عصر تجدد، تهران، ساقی، ۱۳۷۹.

۱۱. دورانت، ویل، تاریخ تمدن، برگردان: صفدر تقی زاده و ابوطالب صارمی، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۷.

۱۲. ربانی گلپایگانی، علی، ریشه ها و نشانه های سکولاریسم، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، چ دوم، ۱۳۸۱.

۱۳. زرشناس، شهریار، مدرنیته، آزادی، پسامدرنیسم، فرهنگ سرای اندیشه، چاپ اول، ۱۳۷۸.

۱۴. سورین، ورنر و جیمز تانکارد، نظریه های ارتباطات، برگردان: علی رضا دهقان، تهران، دانشگاه تهران، چاپ اول، ۱۳۸۱.

۱۵. سید باقری، سید کاظم، جهانی شدن و دین فرصت ها و چالش ها، مقالات چهارمین کنگره دین پژوهان، دفتر اول، دبیرخانه دین پژوهان کشور، چاپ اول، ۱۳۸۲.

ص:۱۸۲

۱۶. شـهبازی، عبداللّه ، زرسالاران یهودی و پارسـی، اسـتعمار بریتانیا و ایران، تهران، مؤسـسه مطالعات و پژوهش های سیاسی، چاپ اول، ۱۳۷۹.

۱۷. ضیمران، محمد، اندیشه های فلسفی در پایان هزاره دوم، تهران، انتشارات هرمس، چاپ اول، ۱۳۸۰.

۱۸. عبـداللّه عنـان، محمـد، تاریـخ جمعیت هـای سـری و جنبش هـا تخریبی، علی هاشـمی حـائری، تهران، کتاب خانه بهجت، ۱۳۵۸.

۱۹. فوکویاما، فرانسـیس، فرجام تاریـخ و انسان واپسـین (آخرین انسان)، برگردان:علی رضا طیب، فصل نامه سـیاست خارجی، ۱۳۷۲، شماره ۲ و۳.

۲۰. کلینی، محمد، اصول کافی، تهران، انتشارات اسلامیه، ۱۳۶۴.

۲۱. گروهی از نویسـندگان، پسـت مـدرنیته و پسـت مـدرنیسم، تعـاریف، نظریه هـا وکـاربست هـا، مجمـوعه مقالاـت، ترجمه: حسینعلی نوروزی، تهران، نقش جهان، ۱۳۸۰.

۲۲. گیبینز، جان. آر.، سیاست پست مدرنیته، برگردان: منصور انصاری، تهران، گام نو،۱۳۸۱.

۲۳. گیدنز، آنتونی، پی آمدهای مدرنیت، محسن ثلاثی، تهران، نشر مرکز، چاپ اول، ۱۳۷۷.

۲۴. محمدی ری شهری، محمد، میزان الحکمه، قم، انتشارات دارالحدیث، ۱۳۷۷.

۲۵. معتمدنژاد، کاظم، وسایل ارتباط جمعی، تهران، چاپ و انتشارات دانشگاه علامه طباطبایی، ۱۳۵۴.

۲۶. نصر، سید حسین، جوان مسلمان و دنیای متجدد، برگردان: مرتضی اسعدی، تهران، طرح نو، چاپ چهارم، ۱۳۸۲.

۲۷. ـــــــــــــــــــ ، نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت، تهران، خوارزمی، ۱۳۷۷.

۲۸. ویندال، سون، بنوسیگنایتزر و جین اولسون، کاربرد نظریه های ارتباطات، برگردان:علی رضا دهقان، تهران، مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه ها، چاپ اول،۱۳۷۶.

۲۹. یاسپرس، کارل، آغاز و انجام تاریخ، برگردان: محمدحسن لطفی، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۲.

ب) نشریه

۳۰. انبارلویی، سعید، «رادیو و اینترنت»، فصل نامه پژوهش و سنجش، بهار و تابستان ۱۳۷۹.

۳۱. بازرگان، بهمن، درباره وضعیت پست مدرن و برخی پی آمدهای آن، مجله فرهنگ و توسعه، شماره ۲۹ و ۳۰، مهر و آبان

.۱۳۷۶

ص:۱۸۳

۳۲. بودریارد، ژان، گسترش تکنولوژی و تعمیق فضای مجازی، ماهنامه سیاحت غرب، شماره ۱۶.

۳۳. پستمن، نیل، فضای مجازی و سؤالات پیش رو، ماه نامه سیاحت غرب، سال دوم، شماره ۱۷.

۳۴. ریفکین، جرمی، از مدرنیسم تا پست مدرنیسم، ماه نامه سیاحت غرب، شماره ۱۵.

۳۵. گرینفیلد، دیوید، اعتیاد مجازی، ماه نامه سیاحت غرب، شماره ۱۸.

۳۶. ویلبر، شان. پ.، دنیای مجازی، جامعه، هویت، بر گردان: امیر نیک فرجام، نیم سالانه زیبا شناخت، شماره ۱۱.

ج) پایگاه اینترنتی

۳۷. سلطان فر، محمد، فرهنگ مجازی در عصر اطلاعات: ۲۱/۷/۸۳ WWW.Bashgah.net .

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ.ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که مـا را در دستیـابی به این هـدف یـاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادنـد تقـدیر و تشـکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصـفهان -خیابان عبـدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شـهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹